فہرست مضمون نگاران معارف

(جلد ۶۳)

جنوری ۱۹۴۹ء تا جون ۱۹۴۹ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

فہرست مضامین

(جلد ۶۳)

جنوری ۱۹۴۹ء تا جون ۱۹۴۹ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

جلد ۶۳ ماہ ربیع الاول ۱۳۶۸ھ مطابق ماہ جنوری ۱۹۴۹ء عدد ۱

مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

شذرات

قومون کی تعمیر و تشکیل مین تعلیم کو سب سے زیادہ دخل ہے، اسی سانچہ مین ملک کے نوجوانون کے دل و دماغ ڈھلتے ہین، اور اسی گہوارہ مین اُن کے خیالات و نظریات نشو و نما پاتے اور بنتے اور بگڑتے ہین، وہیں سے جو افکار و تصورات لے کر نکلتے ہین، اُن کا نقش کبھی نہین مٹتا، اور انہی کے مطابق اُن کی قومی سیرت و کردار کی تشکیل ہوتی ہے، اس لئے قومون کی زندگی مین تعلیم اور بالخصوص ابتدائی تعلیم کا مسئلہ نہایت اہم ہے،

———

انگریزون کے زمانہ مین ہندوستان کا نظام تعلیم قومی روح سے بالکل خالی اور اس کا مقصد صرف حکومت کی مشینری چلانے کے لئے کلرک مہیا کرنا تھا، اور تعلیم کسی بلند مقصد کے بجائے صرف حصول ملازمت کا ذریعہ تھی لیکن ہندوستان کی آزادی کے بعد جو نیا نظام تعلیم جاری ہونے والا ہے، وہ اس کی قومی ضروریات کے مطابق ہوگا، لیکن یہان بہت سے فرقے بستے ہین جن کی بہت سی تعلیمی ضروریات مین اشتراک کے باوجود اُن کی بعض جماعتی ضرورتین الگ بھی ہین جن کے بغیر اُن کی خصوصیات اور جماعتی حیثیت قائم نہین رہ سکتی،

———

مسلمان وطنی حیثیت سے خالص ہندوستانی ہین، اور ہندوستان پر اُن کے وہی حقوق و فرائض ہین جو دوسرے فرقون کے ہین لیکن مذہبی و ملی حیثیت سے وہ اپنا الگ وجود رکھتے ہین، اُن کے مخصوص مذہبی عقائد و روایات اور مستقل نظریۂ حیات ہے جس پر انکی ہستی کا مدار ہے اس لئے انکی تعلیم مین انکا لحاظ ضروری ہے اور جو تعلیم اس روح سے خالی ہوگی وہ انکی ملی خصوصیات کو قائم نہین رکھ سکتی، خصوصاً ابتدائی جبری تعلیم کے نفاذ کے بعد یہ مسئلہ اور زیادہ اہم ہوگیا ہے

انگریزون کے زمانہ مین بھی جن کو ہندوستان کے کسی فرقہ و مذہب سے کوئی علاقہ نہ تھا، اور وہ مسلمانون کی اقلیت کی بنا پر تعلیمی امور مین اُن کے حقوق کا کچھ نہ کچھ لحاظ بھی رکھتے تھے، پرائمری اسکول مسلمان بچون کی تعلیمی ضروریات سے بالکل خالی تھے، اور ان مین جس طرح کی تعلیم ہوتی تھی، اور اس کے جو اثرات و نتائج تھے اس سے باخبر اشخاص ناواقف نہین، اور اب جب کہ نیا تعلیمی نظام متحدہ قومیت کے نقطۂ نظر سے جاری ہو رہا ہے اس مین مسلمانون کی مخصوص ضروریات کا کیا سوال ہو سکتا ہے، یہ نیا نظام اگرچہ متحدہ اور مشترک نظام کے نام سے موسوم ہوگا لیکن اس مین جو روح کارفرما ہوگی، وہ اصحاب نظر سے مخفی نہین ہے، اس لئے مشترکہ ابتدائی تعلیم کسی طرح بھی مسلمان بچون کے لئے موزون نہین ہے اس سے وہ نہ صرف اپنے مذہب اور کلچر سے بیگانہ ہو جائینگے بلکہ اُن سے اُن کا تعلق قائم رہنا دشوار ہو جائے گا،

———

حکومت نے اپنے نظام مین کسی فرقہ کی مذہبی تعلیم کے لئے کوئی گنجایش نہین رکھی ہے، اور حکومت کے نظام کے ماتحت مسلمانون کی صحیح مذہبی تعلیم ہو بھی نہین سکتی، اسلئے اب مسلمانون کے لئے دو ہی صورتین ہین یا وہ ابتدائی مشترکہ تعلیم پر قناعت کرکے اپنی ملی خصوصیات ختم کرنے کے لئے تیار ہو جائین، یا ابتدائی تعلیم کے مکاتب علحدہ قائم کرین جن کا نصاب اُن کی مذہبی و ملی ضروریات کے مطابق ہو، اور اُن کے لئے وہ اپنے حق کے مطابق لوکل بورڈون سے مدد حاصل کرین، ان مین اپنے مذہب و روایات سے واقفیت کے بعد پھر مشترک ثانوی اور اعلیٰ تعلیم زیادہ نقصان نہین پہنچا سکتی لیکن اگر شروع ہی سے مسلمان بچون کو پرائمری اسکولون کے حوالہ کر دیا گیا، تو خدا ہی جانے ایک دو پشتون کے بعد مسلمانون کا حشر کیا ہوگا، جن لوگون کو دیہات کے پرائمری اسکولون کی تعلیم کا تجربہ ہے، وہ آنے والے خطرہ کا آسانی سے اندازہ کر سکتے ہین، اگر مسلمانون نے اس سے غفلت برتی، تو بحیثیت مسلمان کے اُن کا وجود قائم نہین رہ سکتا، اور اُن کی آنے والی نسلین ہندوستان کی دوسری قومون مین ضم ہو جائین گی،

———

لیکن یہ ظاہر ہے کہ سرکاری پرائمری تعلیم کے موازی اسلامی مکاتب کا پورا نظام قائم کرنا نہایت دشوار ہے، شہروں قصبات اور بڑے بڑے مواضعات میں جہاں مسلمانوں کی قابلِ لحاظ آبادی ہے تو زیادہ مشکل نہیں ہے گو اس کے لئے بھی ایک مدت درکار ہے، لیکن چھوٹے چھوٹے دیہاتوں میں جہاں مسلمانوں کی آبادی بہت کم ہے بالکل ناممکن ہے، اس لئے مسلمان بچوں کی تعلیمی ضمانت کم سے کم یہ ہو سکتی ہے کہ ہر اسکول میں اردو کی تعلیم کا بھی انتظام ہو، اُن کو خالص ہندی اور سنسکرت کی تعلیم پر مجبور کرنا نسل کُشی سے کم نہیں ہے، جو انگریزوں کے زمانہ میں بھی نہ ہوا تھا،

اس بارہ میں مسلمانوں کو حکومت پر زور ڈال کر اس سے اس مطالبہ کو منوانا چاہئے لیکن اس کے لئے محض زبانی وعدہ یا تحریری احکام کافی نہیں ہیں جب تک حکومت اسکی جانب پوری توجہ اور مسلمانوں کی شکایتوں کی پوری تحقیقات نہ کرے گی، اس کے احکام پر عمل نہیں ہو سکتا، چھوٹے چھوٹے دور افتادہ دیہاتوں کا کیا ذکر بڑے بڑے قصبات میں یہ حال ہے کہ مسلمان لڑکے اردو پڑھنا چاہتے ہیں لیکن صاف جواب ملتا ہے کہ اس کا انتظام نہیں ہو سکتا اور پھر اس کی کہیں شنوائی نہیں مسلمان کس سے فریاد کریں،

وہی قاتل وہی شاہد وہی منصف بھی ہے   اقربا میرے کریں خون کا دعوی کس پر

لیکن اس کا ہرگز یہ منشا نہیں ہے کہ مسلمانوں کو وطنی قومیت اور مشترکہ ملکی اور قومی مقاصد سے الگ رکھا جائے بلکہ صرف ان کی مذہبی و ملی خصوصیات کا تحفظ مقصود ہے، اور مذہب و وطنیت میں ربط قائم رکھنے کے لئے اسلامی مکاتب کا نصاب ایسا بنایا جائے، جس میں مذہب کے ساتھ وطن کی محبت کی بھی پوری روح موجود ہو، ان دونوں میں کوئی تضاد نہیں ہے، تضاد تو اُن کے غلط استعمال نے پیدا کر دیا ہے، صحیح مذہبی تعلیم تو وطن و اہلِ وطن کی محبت، اُن کی حقوق شناسی اور اُن سے اتحاد و یگانگت سکھاتی ہے،

جمعیۃ العلماء نے اپنا دائرۂ عمل مسلمانوں کی مذہبی و تمدنی ضروریات میں محدود کر دیا ہے، اس وقت مسلمان بچوں کی ابتدائی تعلیم کا مسئلہ نہایت اہم ہے، اگر وہ اس مہم کو اپنے ہاتھ میں لیکر انجام تک پہنچا دے تو یہ اس کا بڑا کارنامہ ہوگا،

مقالات

الرّوم

از

جناب مولانا ابو الجلال صاحب ندوی

ہمارے پُرانے رفیق مولانا ابو الجلال صاحب ندوی کی نگاہ قدیم سامی اقوام اور ان کے مذاہب پر بہت گہری اور وسیع ہے، اور وہ کلام مجید کی مذکورہ اقوام اشخاص اور مقامات غیر اسماء و اعلام قرآنی کی تاریخ و تحقیق پر اعلام القرآن کے نام سے ایک کتاب لکھ رہے ہیں، یہ موضوع اصحابِ نظر علماء کے ذوق کا ہے، اس لئے وقتاً فوقتاً اس کے مختلف ٹکڑے ہدیۂ ناظرین کئے جائیں گے، اس مضمون میں اس کی پہلی قسط پیش کی جاتی ہے، "م"

قرآن کریم کی تیسویں سورۃ کا نام الروم ہے، روما اٹلی کے قدیم پایۂ تخت کا نام تھا، جو بعد میں اس پورے علاقہ کا نام ہو گیا، جب یہاں کے قیصر حکومت کرتے تھے، ایک زمانہ میں یہ سلطنت دو حصوں میں منقسم ہو گئی، ایک کا پایۂ تخت روما ہی تھا، اور ایک کا شاہ نشین شہر قسطنطنیہ تھا، اس دوسری حکومت کو بازنطینی حکومت کہتے تھے، عربوں کا واسطہ اسی دوسرے حصہ سے تھا، بازنطینی علاقہ کو بھی عرب روم ہی کہتے تھے، مغربی سلطنت روما کو رومیہ کہتے تھے، قرآن کریم کی اس سورہ میں روم سے مراد بازنطینی فوج ہے جس کو ۶۱۴ء میں ایرانیوں نے زبردست شکست دی تھی، امام زہری فرماتے ہیں کہ مجھے یہ اطلاع ملی ہے، کہ جب ایرانیوں کے مقابل رومیوں کو شکست ہوئی، تو مشرکوں نے مومنوں سے کہا،

"تم لوگ خیال کرتے ہو کہ اس کتاب کی بدولت جو تمھارے نبی پر اتری ہے، تم ہم پر غالب ہو جاؤ گے، روم کے لوگ بھی تمھاری طرح صاحب کتاب ہین اہلِ فارس نے اُن پر فتح پالی، اسی طرح ہم بھی تم پر فتح پائین گے، تب خدانے وحی نازل فرمائی، (درمنثور بحوالہ بیہقی وغیرہ)

الم ٥	الف لام میم ٥
غُلِبَتِ الروم فی ادنی الارض وھم بعد غلبھم سیغلبون فی بضع سنین،	روم والے پاس والی زمین مین مغلوب ہو گئے، مگر وہ اپنی مغلوبی کے بعد غالب آجائینگے، چندہی برسون کے اندر
للّٰہ الامر من قبل ومن بعد و یومئذٍ یفرح المؤمنون بنصر اللّٰہ ینصر من یشاء وھو العزیز الرحیم	خداہی کا حکم ہے، آگے بھی اور پیچھے بھی اور اس دن اہلِ ایمان خدا کی نصرت پر شادمان ہون گے، اللہ جس کی چاہتا ہے مدد کرتا ہے، وہ قابو رکھتا ہے، رحیم ہے،
وعد اللّٰہ،	(یاد رہے کہ یہ) اللہ کا وعدہ (ہے)
لا یخلف اللّٰہ وعدہ، ولکن اکثر النّاس لا یعلمون یعلمون ظاھرًا من الحیوة الدنیا وھم عن الاٰخرۃ ھم غافلون	اللہ اپنے وعدہ کو ٹلنے نہین دیتا، لیکن بہتیرے لوگون کو علم نہین ہے، موجودہ زندگی کے ظاہر کو توجانتے ہین، مگر یہی (ظاہر حیات کے عمار) آیندہ سے (بالکل) ناواقف ہین

ان آیتون مین اہلِ روم کی جس فتح اور جیت کی پیشین گوئی کی گئی ہے، خدانے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت سے بہت صدیون قبل حضرت دانیال کو اس کا وقت بتادیا تھا،

سنہ ۶۱۴ع مین جب ایرانیون کو رومیون پر فتح حاصل ہوئی تو وہ پیشین گوئی بظاہر غلط سی نظر آنے لگی،

اس لئے خدانے یہ آیتین اُتار کر بتایا، کہ اللہ کا وعدہ کبھی ٹلنے والا نہین ہے، وہ پیشینگوئی ضرور پوری ہوگی،

اس پیشینگوئی کے پورے ہونے کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دعوی نبوت کی تصدیق کے لئے بہتون کو انتظار تھا، روم کی شکست سے مسلمانون کو رنج اور مشرکون کو خوشی تھی، مفسرین کے نزدیک اس رنج و خوشی کا سبب یہ تھا کہ اہلِ روم چونکہ اہلِ کتاب تھے، اس لئے مسلمان اُن کے ہمدرد تھے، اور مشرکین اپنے جیسے باطل پرست مشرکون کے ہمنوا تھے، ممکن ہو کہ رنج و خوشی کے متعدد اسباب مین اس واقعہ کو بھی دخل ہو لیکن ان آیات کو دانیالی بشارت کی روشنی مین پڑھنے پر اس سورہ کا روے سخن قریش سے زیادہ اہلِ کتاب کی طرف نظر آتا ہے، جن کو حضرت رسولِ خدا صلعم کی تصدیق کے لئے ایرانیون پر رومیون کی فتح کا انتظار تھا، یہی انتظار غلط ثابت ہو رہا تھا، اور اس پر مشرکین خوشیان منارہے تھے، اور اہلِ کتاب جیسا کہ سورۂ بقرہ مین ہے،

کانوا یستفتحون علی الذین کفروا کافرون پر فتح کی دعا مانگ رہے تھے،

لیکن اُن کی دعائین بظاہر ناکام ثابت ہو رہی تھین، اس لئے خدانے یہ آیتین نازل فرمائین اور ان کو تسکین دی کہ خدا اپنے وعدہ کو ٹلنے نہین دے گا،

الف لام میم یہ آیتین تین حروف کے اسماء سے شروع ہوتی ہین، اکثر مفسرین ایسی آیتون پر اتنا کہکر آگے بڑھ جاتے ہین، کہ اس کا مطلب خداہی جانتا ہے، حضرت ابن عباسؓ سے الف لام میم کی تفسیر مین کئی اقوال مروی ہین، جن مین سے ایک ہے کہ

"مین ہون اللہ سب سے بڑا عالم"

اس مطلب کو اس جگہ خاص مناسبت حاصل ہے، اس لئے اس کی تشریح کردینا مناسب ہے کہ یہ مطلب ان حروف سے نکلا کیسے،

عربون مین اسماے حروف کے ذریعہ ایک دوسرے کے ساتھ رازدارانہ کلام کرنے کا رواج تھا،

یہ صراحت کے مختلف طریقون مین سے ایک طریقہ تھا، حروف کے اسماء نہ صرف حروف تہجی کی آوازون کے نام
ہین بلکہ اشکال کے نام بھی ہین،

الف کی مصری اشکال مین سے ایک (𓄿) ایسی ہے، اس کی آواز آ اور یَ کے بین بین تھی، چنانچہ
اس کی تکرار کسرہ طویلہ کا کام دیتی ہے، فاعل مفعول اور مضاف الیہ تینون حالتون مین یہ شکل ضمیر
واحد متکلم کا کام دیتی ہے، عربی کے صیغہ اَفعَلُ مین ہمزہ مفتوحہ اور اُفعِلُ مین ہمزہ مضمومہ ضمیر متکلم کا کام دیتا ہے،
غالبًا الف کو انا کا قائم مقام حضرت ابن عباسؓ نے اسی لئے قرار دیا، بعض لوگ الف کو "انا" کے حرف اول کا
نام قرار دے کر حضرت ابن عباسؓ کے قول کی توجیہ کرتے ہین، نتیجہ جب ایک نکلتا ہے تو استدلال کے تنوع
پر بحث کی ضرورت نہین ہے،

لام کی تحریری شکل اب "ل" ہے پہلے ﻟ تھی، یورپ مین جا کر یہی شکل L بنی جس کا تلفظ ال ہے، حمیری
شکل لام کی ۹ ہے، دراصل یہ شکل ꟷ کی بدلی ہوئی صورت ہے، قدیم حمیری تحریرون مین لام کی یہی شکل تھی مصری
تحریرون مین دیوتاؤن اور ان اشخاص کے اسماء کے سامنے جو دیوتا قرار دیئے جاتے تھے، ꟷ جیسا نقش ملتا ہے،
خدا کے معبد کا لفظ جسے اہل مصر حیت نتر کہتے تھے، [۹] ایک کعبہ (چوکور نقش) کے اندر لام کی شکل مین
لکھا جاتا تھا،

دیوتا کی مصری نتر ہے لفظ نتر کے بعد بھی حمیری لام مصری تحریرون مین ملتا ہے، اس حرف کا حمیری
نام ہم کو نہین معلوم لیکن فینیقیون کے توسط سے اس نقش کی بدلی شکل یورپ گئی، اور اپنے ساتھ اپنا فنیقی نام
ال لے گئی، اور ال کا مفہوم عربی وغیرہ سامی زبانون مین وہی ہے، جو مصری نتر کا ہے، حضرت ابن عباسؓ
کا لام کو اللہ کا قائم مقام بتانا اس کی قدیم مکتوبی شکل کے مدلول کے مطابق ہے، لیکن عام مفسرین اُن کے
قول کی توجیہات اسم الٰہی اللہ کے حرف دوم بتا کر فرماتے ہین،

میم کی مکتوبی شکل اب تو کوئی خاص مطلب ادا نہین کرتی ہے، لیکن لسان مین ذوالرمہ کا ایک

شعر مذکور ہے کہ

کانہا عینہا منہا وقد ضمرت وضمہا فی بعض الاصا میم

وہ اونٹنی لاغر اندام ہے، جب کہ وہ آنکھ جھپکاتی ہے، تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جھاڑی کے اندر
ایک میم لکھی ہوئی ہے،

ذوالرمہ حرف شناس نہین تھا، اس سے کسی نے پوچھا کہ تم نے میم کو کیسے جانا، اُس نے کہا مین بادیہ
مین سفر کر رہا تھا، ایک شخص کو ایک حرف لکھتے دیکھا پوچھا یہ کیا ہے، تو کہنے لگا یہ ہے میم اس لئے مین نے اونٹنی
کی آنکھ کو اس سے تشبیہ دی، اس روایت سے ظاہر ہے کہ میم کی شکل پہلے آنکھ کے مشابہ تھی، آنکھ کا عربی
نام عین اور اس کے مشتقات جن معانی کو ادا کرتے ہین، آنکھ کی شکل بھی تصویری تحریر کے ایام مین ان معانی کو
ادا کرتی تھی، دیکھنے اور جاننے کی ایک مصری 𓁹 اور 𓂀 تھی جسے را، ماوی اور مار پڑھا جاتا ہے، اس لئے
حضرت ابن عباسؓ کا میم کو اعلم کا مرادف بتانا بھی اس کی قدیم مکتوبی شکل کے مفہوم پر مبنی معلوم ہوتا ہے، اور
یہ حرف اعلم کا مقطع بھی ہے،

بہرحال الف لام میم کا مطلب یہ ہے، کہ مین اللہ ہون مین سب سے بڑا عالم ہون، آیندہ کی بابت جو
خبر دے رہا ہون وہ علم پر مبنی ہے، تم نہین دیکھتے جو مین دیکھتا ہون تم صرف حیات دنیا کے ظاہر کو دیکھتے ہو،
مستقبل کو نہین جانتے، مستقبل میرے سامنے اسی طرح حاضر ہے، جس طرح تمھارے سامنے حال موجود ہے،
یہ بات صاف لفظون مین کہنے کی بجائے، رازدارانہ طریق بیان اختیار فرمائی ہے، آدمی سے اس کے دکھ کے موقع
پر جب رازدار دوست کی طرح کوئی اس کو خفیہ توقع دلاتا ہے، خصوصًا ایسا شخص جو توقع پوری کرنے کی صلاحیت
رکھتا ہے، تو اس کے دل مین اس سے زیادہ خوشی اور اطمینان کی کیفیت پیدا ہوتی ہے، جو واضح طریق بیان سے
پیدا ہوتی، جن اہل کتاب کو ۶۱۴ء مین پیشین گوئی کے بظاہر غلط ہونے سے تشویش پیدا ہو گئی تھی، اور جن
کا ایمان دانیالی بشارت سے متزلزل ہو رہا تھا، اُن کو خدا نے الم بول کر اطمینان دلایا، کہ خدا کا وعدہ

پورا ہوگا، اور اس کے پورے ہونے کا وقت آگیا ہے،

دانیالی بشارتیں سفر دانیال کے دوسرے باب میں بخت نصر کے ایک خواب کا ذکر ہے، جس کی تعبیر خدا سے الہام پا کر حضرت دانیال ؑ نے بتائی تھی، کہ خواب میں چار حکومتوں کا حال دکھایا گیا، پہلی سلطنت سے مراد خود بخت نصر اور اس کے جانشینوں کی حکومت تھی بخت نصر کو حضرت دانیال ؑ نے بتایا کہ تیرے بعد دو سلطنتیں اور ہونگی، پھر ایک چوتھی حکومت برپا ہوگی،

"اور چوتھی سلطنت لوہے کی مانند مضبوط ہوگی، (دال ۲: ۴۱) پھر اس سلطنت میں تفرقہ ہوگا،" (دال ۲: ۴۱) وہ سلطنت کچھ قوی اور ضعیف ہوگی، (دان ۲: ۴۲)

آسمانی راج اسی تفرقہ کے زمانہ میں ہیں،

یقیم الہ شمیو ملکو ذی لعلمین	آسمانوں کا خدا ایک حکومت کھڑی کرے گا
لا تتحبل وملکوتہ لعما حرون	جو ابد تک ہلاک نہ ہوگی، اور اس کا راج
لا تشتبق (دان ۲-۴۴)	غیروں کے قبضہ میں نہیں جائے گا،

یہ ہے اس آسمانی بادشاہی کی پیش گوئی جس کا وعدہ دہرانے کے لئے حضرت مسیح ؑ مبعوث ہوئے تھے،

حضرت دانیال کو یہ بتایا گیا تھا کہ پہلی سلطنت سے مراد کون ہے، اُن کو دوسری سلطنت کا نام نہیں معلوم تھا، لیکن انھوں نے دوسری سلطنت کو بچشم خود دیکھ لیا، خود ان کی زندگی میں دارا مادی نے بابل کو فتح کر لیا، (دان ۵: ۳۰) حضرت دانیال ؑ نے سفر دانیال کے مطابق خورس بہمن بن اسفندیار کا تیسرا برس (سنہ ۵۳۶ ق م) بھی پایا، تیسری سلطنت کا نام بھی اُن کو بتادیا گیا تھا، فرشتے نے اُن سے ارشاد فرمایا تھا، کہ ایک وقت آئیگا جب ایران کا ایک بادشاہ

"سب کو ابھارے گا، کہ یونان کی سرزمین کے مخالف ہوں، لیکن وہاں ایک زبردست بادشاہ برپا ہوگا، جو بڑے تسلط سے حکومت کرے گا، اور جو چاہے گا کریگا، (دان ۱۱: ۳)

غالباً حضرت دانیال ؑ کو چوتھی سلطنت کا نام بھی بتادیا گیا تھا، لیکن شاید چوتھی سلطنت کے خوف سے یا اس لئے روما کا نام حذف کر دیا گیا، کہ رومی مسیحیت جو دین مسیح ؑ اور قدیم رومن شرک کا آمیزہ ہے اسی چوتھی سلطنت کے اُس دور کی پیداوار ہے جب پیش گوئی کے مطابق اس کے دو حصے ہوگئے، اور ان قیصروں کے زور سے پھیلی جن کا سفر دانیال میں مکروہ انداز میں ذکر آیا ہے،

طیطوس حضرت دانیال ؑ نے خود بھی ان چاروں سلطنتوں یعنی بابل، ایران، یونان اور روما کی حکومتوں کو چار جانوروں کی شکل میں دیکھا، اور خواب ہی میں ان کو بتایا گیا کہ چوتھی سلطنت کا ایک بادشاہ ایسا ہوگا،

"جو حق تعالیٰ کی مخالفت میں باتیں کرے گا اور حق تعالیٰ کے مقدسوں کو دکھ دے گا، اور چاہے گا کہ وقتوں اور شریعتوں کو بدل ڈالے، اور وہ اس کے قبضہ میں دیئے جائیں گے، یہاں تک کہ ایک مدت اور مدتیں اور نصف مدت گذر جائے"، (دان ۷: ۲۵)

اس پیش گوئی میں جس قیصر کا ذکر ہے، وہ ہے طیطوس جس نے سنہ ۷۰ء میں یروشلم کو فتح کیا، اس پیش گوئی کے مطابق اس سال کے بعد ایک اور کئی اور نصف مدت گذرنے پر ایک اہم واقعہ ظہور پذیر ہونے والا تھا، اس واقعہ کے ذکر سے پہلے اس مدت کی مقدار کو سمجھ لینا چاہئے،

بعد طیطوس مدت کے لئے اصل کلدانی لفظ اس جگہ "عدن" ہے، آگے چل کر دانیال ۱۲: ۷ میں بھی اس مدت کا ذکر ہے، مگر لفظ مدت اس جگہ "موعد" ہے، اس مقدار کا تذکرہ مکاشفہ ۱۲: ۱۴ میں بھی ہے، وہاں "زمن" کا لفظ ہے، یہ زمن تو کسی ایسے یونانی لفظ کا ترجمہ ہے، جو غالباً عدن یا موعد کا ترجمہ رہا ہوگا، مکاشفہ کی اصلی زبان عبری نہیں بلکہ یونانی ہے، مگر صاحب مکاشفہ عبرانی تھے، خیالات اُن کے دماغ میں زبان عبرانی میں تھے، اُن کے خیال پر دانیالی بشارت بھی اثر انداز تھی، عدن یا موعد ہی کے لئے انھوں نے کسی یونانی لفظ کو استعمال کیا، جس کا ترجمہ زمن کے لفظ سے کیا گیا ہے، اس لئے زمن کی شرح ضروری نہیں، البتہ عدن یا موعد کی تشریح ضروری ہے، ایک اور کئی اور نصف کے الفاظ بتاتے ہیں کہ عدن اور موعد برسوں کی مقررہ تعداد

کے نام ہین، لیکن چونکہ اس تعداد کا علم موجودہ یہودیت اور نصرانیت کو بے وقت کی شہنائی ثابت کرتا ہے، اس لئے ان الفاظ کے معانی سے ہم کو ناواقف رکھا گیا ہے،

دور | موعد اور عدن سے ملتا جلتا ایک لفظ دور بھی ہے، جس کا ترجمہ عموماً پشت کیا گیا ہے، لیکن دراصل یہ نام ہے اس قدر زمانہ کا جو عموماً ایک دادا کی پیدائش سے اس کے پوتے کی موت تک گذر جاتا ہے،

حضرت ابراہیم علیہ السلام کو توراۃ کے بیان کے مطابق خدا نے بنی اسرائیل کے مصر مین جانے کی پہلے سے خبر دیدی تھی، کہ وہان وہ چار سو برس مقیم رہین گے،

ودور ربیعی یشوبو ہنہ (سلوسن ۱۵: ۱۶) اور چوتھے دور میں یہان واپس آجاین گے،

اس جگہ دور کا ترجمہ پشت کیا گیا ہے، حالانکہ ظاہر ہے کہ چار سو برس مین صرف چار پشتون کا گذرنا قرین قیاس نہین ہے، ارض موعود مین آکر جو لوگ بسے ان مین سب سے معمر تھے حضرت یوشعؑ بن نونؑ ابن الیشمعؑ بن عمیؑ ہود بن لعدانؑ بن تحنؑ بن افرائیمؑ بن یوسفؑ، حضرت یوسفؑ ایک بنیامینؑ کو چھوڑ کر اپنے سب بھائیون سے چھوٹے، بلکہ اپنے بعض بھتیجون سے بھی کم عمر تھے، تحن کو اگرچہ افرائیم کا بیٹا بتایا گیا ہے، لیکن ان کی اور ان کے بھائی بریعہ کی پیدائش، سوتلحؑ بن زبدؑ بن تحتؑ بن الیعدؑ بن تحتؑ بن بردؑ بن سوتلحؑ بن افرائیمؑ کی وفات کے بعد بتائی گئی ہے، (تواریخ ۷: ۲۰ تا ۲۷) اس سے ظاہر ہے کہ آیت بالا مین دور کا ترجمہ پشت غلط ہے، چار دور سے مراد یقینی طور پر اتنی مدت ہے، جس مین چار صدیان سما جائین،

توراتی حساب سے عمر بلوغ ۲۰ برس ہے، چنانچہ عہد موسیٰ مین جب بالغون کی مردم شماری ہوئی، تو ۲۰ برس سے کم عمر والون کو نہین گنا گیا، (عدد ۱: ۳) اور عمر طبعی زیادہ سے زیادہ ۸۰ برس ہے (زبور ۹۰: ۱۰) اس لئے تین پشتون کا زمانہ ۱۲۰ برس ہوتا ہے، بابلی طریقہ سال شماری کا یہ تھا، کہ ۱۱۹ برس تک ہر سال ۳۰×۱۲+۵ دن کا ہوتا تھا، ایک سو بیسوین برس مین ¼×۱۲۰ یوم مزید شامل کرکے حساب سنبھال لیتے تھے، اس کے بعد نیا دور شروع ہوتا تھا،

بنو اسرائیل مصر مین ۴۳۰ برس رہے، (خروج ۱۲: ۴۰)

خروج کے بعد حضرت موسیٰؑ ۴۰ برس زندہ رہے، (خروج ۷: ۷، مثنیٰ ۳۱: ۲)

حضرت یوشعؑ نے ۵ برس بعد ارض موعود کو فتح کیا، (یوشع ۱۴: ۱۰)

مفتوحہ علاقہ کی آبادی مین ۵ برس صرف ہوئے،

جملہ ۴۸۰ برس ہوئے، اس مدت کو ۴ سے تقسیم کردو تکوین ۱۵: ۱۶ مین مذکور دور کی مقدار ۱۲۰ برس معلوم ہوجائے گی،

موعد و عدن | یہود الفاظ کے عددی مفہوم سے بھی استدلال کے عادی تھے، قاعدہ جمل کے مطابق دانیال ۱۲: ۷ مین جو لفظ ہے، اس کا مطلب ہے،

م =	۴۰
و =	۶
ع =	۷۰
د	۴

۱۲۰ برس

اس قاعدہ کے مطابق عدن کا مطلب ہے ۱۲۴ برس، ایک اور کئی اور نصف عدن کے معنی ہوئے (۱۲۴+۱۲۴×۳+۶۲) ۵۵۸ برس،

آسمانی راج | پیش گوئی کے مطابق ۶۲۲ء کے بعد ۵۵۸ برس گذرنے پر یعنی ۱۱۸۰ء ہین، یا اس کے عین بعد اس آسمانی حکومت کو قائم ہوجانا چاہئے تھا جس کی بابت فرشتہ نے حضرت دانیالؑ کو بتایا کہ اس شریر بادشاہ کے زمانہ سے ۳½ عدن گذرنے پر سلطنت اور مملکت اور سلطنت کی شوکت حق تعالیٰ کے مقدس لوگون کو بخشی جائے گی (دانیال ۷: ۲۷) اس موقع پر اتنا کہنا بیجا نہ ہوگا کہ ۱۱۸۰ء رمضان ۵۷۶ھ

مین شروع ہو کر شعبان ۶ھ پر ختم ہو گیا آسمانی بادشاہی کے قیام کی یہی تاریخ پہلے سے مقرر تھی، اسی سال صلح حدیبیہ ہوئی، جسے قرآن کریم مین خدا نے فتح مبین کا نام دیا ہے، اور اسی سال ہرقل نے بھی جشن فتح منایا،

ذکر مسیح

حضرت دانیال کو فرشتے نے یہ تو بتا دیا کہ چوتھی حکومت کے زمانہ کی تخریب یروشلم سے کتنے برس گذرنے کے بعد حق تعالیٰ کے مقدسون کو ابدی حکومت ملے گی مگر وقت تخریب معلوم نہ تھا اس لئے انھون نے خدا سے مزید تشریح کی دعا کی، اور یہ درخواست کی کہ یرمیاہ نبی نے یروشلم کی ویرانی کے لئے جن ستر برسون کی پیشینگوئی کی ہے، اُن کے گذرنے کے بعد بنی اسرائیل پر رحم فرما تو ایک فرشتہ نے اُن کو خدا کا پیغام سنایا،

شبوعھم شبعیم نحتک عل عمک   ستر ہفتے مقرر کئے گئے تمھاری قوم اور

وعل عیر قدشک،   تمھارے مقدس شہر کے لئے،

عبرانی زبان مین، برسون کی مدت کو بھی شبوع کہتے ہین، ستر ہفتون سے مراد ۴۹۰ برس ہین، یہ مدت مقرر کی گئی،

لکلاء ھفیشع   بد اخلاقی مٹنے کے لئے

ولحتم حطاءوت   اور خطائین ختم کرنے کے لئے،

ولکفر عون   اور گناہ کا کفارہ دینے کے لئے،

ولھبیء صیدق علمیم۔   اور ابدی صداقت لانے کے لئے،

ولحتم حزون ونبی   اور ختم الہام وانبیا کے لئے،

ولمشح قدش قدشیم   اور سب سے بڑے قدوس کے مبعوث کرنے کے لئے،

(دانیال ۹: ۲۴)

نصرانیون کے ادعا کے مطابق یہ قدوش قدوشیم حضرت مسیح ہین، لیکن وہ تو خود پیشگوئی کے مطابق ان ستر ہفتون کے پورے ہونے سے پہلے گذر گئے، قدوش قدوشیم کو ان ستر ہفتون کے بعد آنا چاہئے تھا،

ستر ہفتون کا حساب عہد دانیال سے نہین شروع ہوتا بلکہ فرشتہ نے بتایا تھا،

وتدع وتشکل   اور جان لے اور سمجھ لے،

من مصاد بر لحشیب   یکجائی اور تعمیر یروشلم کا

ولبنوت یروشلم عد   حکم نکلنے سے شہزادہ مسیح

مشیح نجید شبوعھم شبعہ   تک سات ہفتے اور ۶۲

وشبوعھم ششیم وشنیم   ہفتے ہون گے،

تشوب   (دانیال ۹: ۲۵)

سفر نحمیاہ کے مطابق اردشیر اول کے ۲۰ سنہ جلوس یعنی ۴۴۵ھ ق م مین یہ اجازت ملی، (نحمیاہ ۲: ۱) ۳۹۶ھ مین پیشگوئی کے مطابق یروشلم اور اس کے بازار کی تعمیر ہو گئی، اس مدت کے بعد ۶۲ ہفتے یعنی ۴۳۴ برس گذرنے سے پہلے حضرت مسیح دنیا سے اٹھ گئے، ۳۹۶ کو اس مدت سے گھٹا دو تو ۳۸ء نکلتا ہے، نصرانی کہتے ہین، کہ ۳۳ء مین حضرت مسیح کو صلیب دیدی گئی، کیونکہ پہلے سے طے تھا،

احری ھشبوعیم ششیم وشنیم   ۶۲ ہفتون کے بعد مسیح کو کاٹ دیا جائے گا،

یکارت مشیح واین لو (دانیال ۹: ۲۶)   مگر اس کے لئے نہین،

اس عبارت مین تھوڑی سی تحریف ہے، اور اس تحریف نے "مگر اس کے لئے نہین" کو بے کار کر دیا، اصل مین لفظ تھا،

בְרת یبرت (معاہدہ لے گا)

لیکن نصرانیون نے اُسے

כְרת یکارت (کاٹ دیا جائے گا)،

بنا دیا تاکہ اپنے غلط عقیدہ صلیب کے لئے پرانی پیش گوئی گھڑ لین، مطلب فرشتہ کا یہ تھا کہ ۳۳ء تک مسیح

شاہزادہ مسیح معاہدہ دیگا مگر اپنے لئے نہین، بلکہ آسمانی بادشاہی قبول کرنے کے لئے جسے اُس کے بعد مبعوث ہونیوالا قدوش قدوشیم قائم کرے گا، اس معاہدہ کے تذکرہ کے بعد فرشتہ نے بتایا کہ

והעיר והקדש ישחית עם	اور شہر اور مقدس غارت ہوگا، ساتھ اس
נגיד הבא (دانیال ۹: ۲۶)	شہزادہ کے جو آئے گا،

اس عبارت مین نجید سے مراد وہی نجید ہے، جس کا سابق آیت مین تذکرہ ہے، نصرانی مترجمون نے اس عبارت کا ترجمہ کیا ہے،

"اور جو بادشاہ آوے گا اس کے لوگ شہر اور مقدس کو غارت کرین گے"،

لیکن یہ ترجمہ دیانت پر مبنی نہین ہے، صحیح مطلب یہ ہے کہ مسیح شاہزادہ کی آمد کے زمانہ مین شہر یروشلم اور ہیکل بیت المقدس پھر غارت ہوگا،

וקצו בשטף ועד קץ מלחמה	اور اس (شاہزادہ) کا خاتمہ جلد ہوگا، اور
נחרצת שממות,	لڑائی کے خاتمہ تک بربادیان مقرر ہین،
והגביר ברית לרבים שבוע	اور درستی میثاق کا زمانہ بہتون کے لئے ایک
אחד וחצי השבוע ישבית	ہفتہ ہوگا، اور اسی ہفتہ کے بیچ مین قربانی
זבח ומנחה ועל כנף שקוצים	اور ہدیہ موقوف ہوگا، اور فصیل پر تباہ کن
משמם ועד כלה ונחרצה תתך	مکروہ (نصب) ہوگا، اور تباہی اور
על שומם (دانیال ۹: ۲۷)	مقررہ بلا تباہ کارون پر واقع ہوگی،

اس عبارت کا ترجمہ بھی کچھ پیچیدہ کیا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے، کہ مترجمون نے دانستہ مطلب چھپانے کی کوشش کی ہے، حاصل اس پیش گوئی کا یہ ہے کہ

۱۔ ۴۵۵ق م کے بعد ۹۰ برس گذرنے پر ۳۶۵ق م مین یروشلم دوبارہ تعمیر ہوگا،

(۲) ۳۳ء تک مسیح بادشاہزادہ لوگون سے میثاق لے گا

(۳) ۴۱ء تک میثاق کی مدت مقرر ہے، اس مدت مین بھی اسرائیل نے خود کو درست کرلیا تو خیر ورنہ تباہ کارون کے لئے تباہی کے بغیر چارہ نہین،

خسرو قیصر اس خبر نے حضرت دانیالؑ پر مستقبل کو روشن کر دیا، لیکن ابھی کچھ اور وضاحت درکار تھی، ۳ سنہ خورس یعنی ۵۳۶ ق م مین اُن کو فرشتہ نے خبر دی کہ یونانی راج کے خاتمہ کے بعد

"شاہ جنوب زور پکڑے گا، (۱۱: ۵) برسون کے بعد شاہ جنوب کی بیٹی شاہ شمال کے پاس آوے گی، تاکہ دونون مین اتحاد ہو، (۱۱: ۶) کچھ عرصہ بعد) شاہ جنوب اور شاہ شمال مین جنگ ہوگی، نتیجہ شاہ شمال کا استیلا ہوگا، (۱۱: ۷ تا ۳۰)

شاہ شمال سے مراد یقینی طور پر قیصر روم اور شاہ جنوب سے مراد خسرو ایران ہے، یہ خبر دے کر فرشتہ نے بتایا کہ شاہ شمال یعنی قیصر روم کے استیلاء کے زمانہ مین بیت المقدس دوبارہ غارت ہوگا، اور اس مین تباہ کن مکروہ نصب ہوگا، (دان ۱۱: ۳۱) یہ پیش گوئی ۷۰ء مین پوری ہوئی"

نصرانی تشریح اس کے بعد ایک زبردست پیغمبر کی بعثت کا ذکر ہے، عیسائیون کی قدیم عادت ہے کہ ہر عمدہ خبر کو خواہ وہ پیش گوئی نہ بھی، ہو بزور ادعا حضرت مسیحؑ کی پیش گوئی قرار دیتے ہین، اُن آیتون کے موعود کو حضرت مسیحؑ سے تطبیق دینے کے لئے پیش نظر اردو بائبل کے محشی نے اس جگہ لکھا ہے،

"پوری ہوئی ۱۶۸ق م کے قریب"

یہ تشریح نوین باب کے خلاف ہے، جس مین صراحۃً حضرت مسیحؑ کے بعد اس پیش گوئی کے پورے ہونے کا زمانہ بتایا گیا ہے، علاوہ برین یہ تفسیر خود حضرت مسیحؑ کی تکذیب ہے، جنھون نے فرمایا،

"جب تم اس تباہ کن مکروہ کو جس کی خبر دانیال نے دی ہے، پاک جگہ مین دیکھنا تو جو یہودیہ مین ہون پہاڑون مین بھاگ جائین؛ (متی ۲۴: ۱۵)

اس سے ظاہر ہے کہ حضرت مسیحؑ کی اس دنیا میں موجودگی کے ایام تک یہ پیش گوئی پوری نہیں ہوئی تھی

زمانہ ختم المرسلین | فرشتہ نے حضرت دانیالؑ کو سنہ کے واقعہ کی خبر دیکر دوبارہ شاہ شمال اور شاہ جنوب کی جنگ کا حال سُنا کر بتایا کہ سنہ سے عرصہ بعد ایک شاہ شمال

اپنے آپ کو بلند کریگا، اور اپنے تئین سارے معبودون سے بڑا جانے گا، اور الٰہون کے الٰہ کا مخالف ہو کر حیرت افزا باتین کرے گا، (۱۱ : ۳۶) اور آخر کے وقت مین شاہ جنوب اس پر دھکیگا، (۱۱ : ۴۰) اور اس وقت میکائیل وہ بڑا سردار جو تیری قوم کے لئے کھڑا ہے اُٹھے گا، (۱۲ : ۱)

اس آیت کو جس مین میکائیل کا ذکر ہے، پوری تشریح کے ساتھ ہم میکائیل کے ذکر مین نقل کرین گے، مختصرًا اس جگہ اتنا کہنا کافی ہے، کہ ظہور میکائیل سے ایک عظیم الشان پیغمبر کی بعثت مراد ہے، جس کے زمانہ مین آسمانی راج قائم ہونے والا تھا،

حضرت دانیالؑ کو اس کی بڑی فکر تھی کہ اس آخری پیغمبر کا ٹھیک زمانہ معلوم ہو، عالم رویا مین انھون نے دو فرشتون کو باتین کرتے دیکھا، ایک نے کہا،

عدمتی قص ہپّلئوت	کب تک خاتمہ ہوگا ان عجائب کا (۱۲ : ۶)

دوسرے فرشتہ نے خدائے حی و قیوم کی قسم کھا کر کہا،

لموعد وموعدیم وحصی،	۱۲۰ برس اور کئی ۱۲۰ برس، اور ۱۲۰ برس کے آدھے تک،
(۱۲ : ۷)	

سنہ کے بعد ۱۲۰ برس گذرنے پر ۴۹۰ء دوبارہ شاہ جنوب کے زور پکڑنے کا وقت مقرر تھا، اور یہی ساسانیون کے ظہور کا زمانہ ہے، سنہ کے بعد (۱۲۰ + ۱۲۰ × ۳) ۴۸۰ برس گذرنے پر ۵۵۰ء مین شاہ جنوب اور شاہ شمال کو باہم بھڑ جانا چاہیے تھا، اس کے بعد ۶۰ برس گذرنے پر ۶۱۰ء مین میکائیل

کو آجانا چاہیے تھا، حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ۶۱۱ء مین دعوی نبوت فرمایا،

حضرت دانیالؑ کے لئے یہ خبر بھی تشفی بخش نہ تھی، کیونکہ ایک اور کئی اور نصف موعد کی ابتدا کا وقت ان کو نہین معلوم تھا، اس لئے انھون نے فرشتے سے کہا،

ادونی مہ احریت الی؟ (۱۲ : ۸)	میرے جناب ان باتون کا آخر کیا ہے،

فرشتے نے جواب دیا

لک دانی ایل کی ستمیم و	جاؤ دانیالؑ کیونکہ ان باتون کے تمام
حتومیم ہدبریم عدعت	اور ختم ہونے سے آخر وقت تک نیک
قص تیبررو و یتلبنوا و	نبین گے بہتیرے اور دودھ جیسے ہونگے
یصرفوا ربیم وہرشیعو	اور پرکھے ہوئے ہون گے، لیکن جو بدکار
رشعیم ولا یبینو،	ہین وہ بدی ہی کرتے رہین گے، اور
(۱۲ : ۹ و ۱۰)	ان کی سمجھ مین نہین، آئے گا،

مطلب یہ ہے کہ تم جن لوگون کی خیر خواہی کے جذبہ کے ساتھ کریہ کر رہے ہو وہ وقت آنے پر چھانٹے ہوئے نہین جائین گے،

وہ مشکیلیم یبینو × × × ×	البتہ جو سمجھدار ہین سمجھین گے،
× × یومیم الف و ماتیم	× × × ×
اشریہ المحکہ ویجیع	مبارک ہے وہ جو راہ دیکھے اور دکھ
لیومیم الف وشلش ماوت وشلشیم	اٹھائے ۱۳۳۵ دن تک
وحمشیم،	(۱۲ : ۱۱ و ۱۳)

یوم کا لفظ جب عدد کے پہلے ہو تو اس کا مطلب سن ہے، اس عبارت کو نقل کرتے وقت ہم نے

ایک تحریفی جملہ حذف کر دیا ہے، جس نے پیش گوئی کو جھوٹی بنا دیا ہے، اور وہ ہے،

"جب دائمی قربانی موقوف ہوگی اور تباہ کن مکروہ نصیب ہوگا، اس وقت سے"

یہ اضافہ اسلام کے ظہور کے بعد اخفاء حق کے لئے کیا گیا اس اضافہ کے مطابق ۱۳۶۰ء، اور ۱۴۰۵ء میں پیش گوئی کو پوری ہونا چاہیے تھا، لیکن ان سنین میں پیشین گوئی کے اندر ندکور حوادث میں سے ایک کا مثل بھی وجود پذیر نہ ہوا،

حضرت دانیالؑ بوقت بشارت سرزمین بابل میں مقیم تھے، انہوں نے ۱۲۹۰ و ۱۳۳۵ سنہ بابلی کا ذکر کیا ہے، بخت نصر جس حکومت کا فرمانروا تھا، اس کا بانی اول مرودک بلدان (یسعیاہ ۳۹: ۱ وسلاطین ۲۰: ۱۲ وغیرہ) تھا جس نے ۷۱۲ ق م میں حزقیاہ کو تحفے بھیجے تھے، وہ پہلے اشوری بادشاہ سرجون دوم کا ماتحت تھا، ۷۲۱ ق م میں اس نے اشوریوں سے بغاوت کی، (ہسٹورینس ہسٹری آف دی ورلڈ ج ۱ ص ۳۴۴) ۷۱۹ء کو بابلی حکومت کے قیام کی تاریخ اور سنہ بابلی کا آغاز خیال کیا جاسکتا ہے، اس لئے

۱۲۹۰ سنہ بابلی برابر تھا، ۵۷۱ء کے

۱۳۳۵ سنہ بابلی برابر تھا، ۶۱۶ء کے

ان بشارتوں کا سورۂ روم سے تعلق سمجھنے سے پیشتر ایک بار تمام سنین کو پھر سے دماغ میں رکھ لینا چاہیے،

۱۔ ۳۹۶ ق م میں ہیکل سلیمانی کی دوبارہ تعمیر مکمل ہوئی،

۲۔ ۳۳ء میں مسیح نجید دنیا سے اٹھ گئے،

۳۔ ۷۱ء میں مقررہ میعاد توبہ و استغفار کی ختم ہوگئی،

۴۔ ۷۰ء میں بیت المقدس دوبارہ مسمار ہوا،

۵۔ ۱۹۰ء میں شاہ جنوب نے زور پکڑا،

۶۔ ۵۵۰ء میں شاہ جنوب اور شاہ شمال کی جنگوں کا آخری سلسلہ شروع ہونا چاہیے تھا

مگر ۵۳۰ء ہی سے شروع ہوگیا،

۷۔ ۵۷۱ء میں حضرت رسول خدا (صلی اللہ علیہ وسلم) پیدا ہوئے،

۸۔ ۶۱۰ء میں ہرقل بادشاہ روم ہوا یہی وہ قیصر تھا جس کے حق میں بتایا گیا تھا کہ وہ شاہ جنوب کو شکست دیگا اور اس کے زمانہ میں میکائیل بڑا سردار مبعوث ہوگا، ۶۱۱ء میں حضرت رسول خدا صلعم نے نبوت کا اعلان کیا،

۹۔ ۶۱۶ء اس سال ہجرت حبشہ ثانیہ ہوئی، اسی سال سے اہل کتاب قرآن کے مخاطب ہوئے سورۂ قصص جس میں چند اہل کتاب کے ایمان کا ذکر ہے، انہی دنوں اتری، یہی قدوش قدوشیم کے انتظار کی آخری تاریخ،

۱۰۔ ۶۲۸ء مطابق ۶ھ و ۱۳۳۵ آسمانی حکومت کے قائم ہونے کی تاریخ مقرر تھی، اس سال صلح حدیبیہ ہوئی، اور قیصر ہرقل نے ایران پر فتح کا جشن منایا،

سورۂ روم کے نزول تک پیش گوئی کے تمام اجزا اپنے وقت پر پورے ہوئے لیکن آخری پیغمبر کے ایام ظہور میں شاہ شمال اور شاہ جنوب کی جنگ کا نتیجہ بظاہر اس پیشین گوئی کے خلاف ہوا کہ

وَبعت قص ینجح عمو ملك	اور خاتمہ کے وقت لڑائی کرے گا، شاہ
ھجنب ویستعر علا یو ملك	شمال سے شاہ جنوب، اور شاہ شمال اس
ھصفون برکب وبفرسیم و	پر گردباد کی طرح چڑھ دوڑے گا، بہت
بانیوت ربوت وبا ء بار صوت	سے رتھ اور سوار اور کشتیاں لے کر، اور
شطف وعبر	ملکوں میں گھس پڑے گا، اور بہے گا، اور
	آرپار جائے گا،

آگے بڑھ کر یہ بھی بتایا کہ مصر تک اس سے نہیں بچے گا،

مغلوبیٔ روم | عام اہل کتاب کی توقع کے مطابق مقررہ میعاد کے اندر روم و ایران میں جنگ چھڑی، لیکن ۶۰۳ء میں رومیون نے خراج دینے پر صلح کرلی، ۶۰۵ء سے جسٹی نین نے خراج دینے سے انکار کردیا، پھر متواتر لڑائیاں ہوئین، ہر جنگ مین ایرانی غالب آتے رہے، ۶۱۳ء مین انھون نے دمشق کو، اور جون ۶۱۴ء مین شہر یروشلم کو فتح کرلیا، سورۂ روم کی آیت مین اسی واقعہ کی بابت خدا نے فرمایا،

غلبت الروم فی ادنی الارض — روم والے پاس والی سرزمین مین مغلوب ہوگئے،

غلبۂ روم | یہ آیت یوم بدر (۱۷ رمضان ۲ھ مطابق ۱۴ مارچ ۶۲۴ء) سے پورے سات برس پہلے ۱۵ مارچ ۶۱۷ء مطابق ۱۰ رمضان ۶ ق ھ مین نازل ہوئی، مورخین کا بیان ہے کہ اس خبر سے کہ رومیون کو ایرانیون کے مقابلہ مین شکست ہوئی،

"ساری دنیائے مسیحیت لرز اٹھی، کیونکہ اہلِ ایران نہ صرف بطریقون کو بلکہ صلیبِ مقدس کو بھی اٹھالے گئے تھے، (ہسٹورین ہسٹری آف دی ورلڈ ج ۸ ص ۹۴)

عیسائی دنیا کے لرزنے کی اس سے بڑی وجہ یہ تھی کہ ۶۱۶ء پر دانیال ۱۲:۷، و مکاشفہ ۱۲:۱۴ کی مدت ختم ہو گئی، بشارت کے مطابق ۶۱۶ء اور ۶۲۶ء کے درمیان اس شہسوار کے ظہور کی توقع تھی، جو

"امانتدار اور سچا کہلاتا ہے، وہ راستی سے عدالت کرتا ہے، اور لڑتا ہے، .... اس کا نام کلام خدا ہے، ...... وہ لوہے کے عصا سے قومون پر حکومت کرتا ہے (مکاشفہ باب ۱۹)

۶۱۶ء کی شکست روم نے ساری بشارت سے ان کا ایمان متزلزل کردیا تھا، اس خبر سے ان لوگون کے بھی دل ٹوٹ گئے تھے، جن کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق کے لئے پیش گوئی کے اس

حصہ کے پورے ہونے کا انتظار تھا، اس لئے خدا نے فرمایا کہ ہان یہ تو واقعہ ہے کہ رومی ہار گئے لیکن

وھو بعد غلبھم سیغلبون فی بضع سنین — چند ہی برسون کے اندر وہ غالب ہونگے،

ان آیتون کے اترنے پر حضرت ابوبکرؓ اس قدر خوش ہوئے کہ مکہ کی گلی گلی مین یہ آیتین پڑھ پڑھکر سنائین، قریش نے کہا آؤ شرط کرلین، حضرت ابوبکرؓ نے ۵ برس کی مدت مقرر کرکے کچھ اونٹون پر شرط کرلی کہ رومی ضرور غالب ہون گے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سُنا تو شرط پر ناراض ہوئے، حضرت ابوبکرؓ نے کہا مین نے اللہ اور اس کے رسول کی تصدیق کے لئے یہ شرط باندھی ہے، چونکہ اب تک قمار کی ممانعت کرنے والی آیت نہین اتری تھی، آپ نے حضرت ابوبکرؓ کو فسخ شرط کا حکم نہین دیا، بلکہ فرمایا کہ مدت کو بڑھا دو، کیونکہ بضع نام ہے تین سے ۹ تک کا، حضرت ابوبکرؓ نے قریش سے کہکر مدت بدلوا کر پانچ کی بجائے سات برس مدت مقرر کردی،

یہ عجیب ماجرا ہے کہ اس آیت کے نزول تک رومیون کو ایرانیون کے مقابلہ کی ہمت نہین پڑی، حضرت ابوبکرؓ نے شرط کی جو میعاد پہلے مقرر کی تھی، ۶۲۲ء پر ختم ہوئی، ہم دعویٰ نہین کرسکتے، کہ اس آیت کے نزول اور حضرت ابوبکرؓ کی شرط کا ہرقل کو علم تھا، لیکن جس سال شرط کی پہلی مدت ختم ہوئی، اسی سال سے اُس نے جنگ کی تیاری شروع کی،

"بالآخر ۱۵ مارچ ۶۲۳ء کو ہرقل ایک بڑی مہم پر روانہ ہوا، اب کی بار کئی مرتبہ وہ سلطنت ایران کے قلب مین گھس گھس پڑا، اُس نے ایران کے طول و عرض کو صلیب + کی شکل مین چھان مارا، اس مسرفانہ دلاوری نے اُس کے مستقر سے بار ہا اس کا اتصال توڑ دیا، فوجون کی خورد و نوش مین اُسے مشکلات کا سامنا کرنا پڑا، لیکن ان تمام دشواریون مین اوس نے خود کو ایک کامیاب مدبر اور سپہ سالار ثابت کیا؛ اپنی مہم کے پہلے سال مین اُس نے ایرانیون کے مقدس ترین معبدون مین سے ایک کو یعنی گنجک کے آتش کدہ کو مسمار کردیا، یہ تھا یروشلم

کی بربادی کا انتقام، (ہسٹورینس ہسٹری آف دی ورلڈ ج ۸ ص ۹۴)

دوبارہ فتح

حضرت ابو سعید خدریؓ کا بیان ہے کہ بدر کے دن جب کہ مسلمانون کو مشرکین مکہ کے مقابلہ مین فتح ہوئی، تو حضرت جبرئیلؑ نے دوبارہ سورہ روم کی آئین بنصر اللہ تک سنائین مگر اب کی بار غُلِبَت کی بجائے "غَلَبَت" پڑھا، (ترمذی)

جہان اس نئی تلاوت نے غلبہ روم کی خبر مسلمانون کو دنیا مین اس کی شہرت سے بہت پہلے دیدی وہان اس نے یہ بھی ظاہر کر دیا کہ "یومئذ یفرح المومنون بنصر اللہ" کا مطلب کیا تھا، نزول اوّل کے وقت کوئی اس کا تصوّر بھی نہین کر سکتا تھا کہ جس دن رومیون کو ایرانیون پر فتح ہوگی بعینہ وہی دن میدان بدر مین مسلمانون کی فاتحانہ مسرت کا بھی ہوگا، اس نئی تلاوت نے ایک اور پیشگوئی کر دی، وہ یہ کہ اہل روم دوبارہ

سیغلبون فی بضع سنین	چند برسون کے اندر غالب ہون گے،
ویومئذ یفرح المومنون	اور ان دنون (بھی) اہل ایمان
بنصر اللہ	اللہ کی مدد پر نازان ہون گے،

حضرت جبرئیلؑ نے حضرت دانیالؑ کو رومیون کی فتح کی بشارت دینے کے بعد یہ بھی فرمایا، "لیکن پورب اور اتر کی افواہین اسے حیران کر دین گی، اس لئے وہ بڑے غضب سے نکلے گا کہ بہتون کو ہلاک کر دے"،

اب کی بار حضرت جبرئیلؑ نے سورۂ روم کی تلاوت مین ذرا سا فرق کر کے گویا اپنی اس قدیم پیش گوئی کو دہرا دیا،

پورب اور اتر کی افواہ جس نے ہرقل کو حیران کر دیا تھا، وہ یہ تھی کہ ادھر تو وہ ایرانی علاقہ مین لڑ رہا تھا، اُدھر ایرانیون کی فوج بڑھتی چلی جا رہی تھی، اور باسفورس کے قریب تھی، دوسری

طرف سے ایک اور قوم نے قسطنطنیہ پر حملہ کر دیا تھا، ۶۲۶ء مین یہ لپک کر اپنے مستقر مین پہنچا، اس کا پہنچنا تھا، کہ [illegible] نے میدان سے راہ فرار اختیار کی، ایرانی نا سفورس عبور نہ کر سکے، اب دوبارہ اس نے ایرانیون کو ریلا، ۶۲۷ء مین اس نے ایران کے اندر گھس کر ایرانیون کو بہت ذلیل شکست دی، اور اس فتح کی خوشی جنوری ۶۲۸ء مین اُس نے بمقام دستگرد "عید نور" منائی"

(ہسٹورینس ہسٹری آف دی ورلڈ ج ۸ ص ۹۴)

جنوری ۶۲۸ء رمضان و شوال ۶ھ کے مطابق تھی، ذی قعدہ ۶ھ مین صلح حدیبیہ واقع ہوئی، جس کی بابت قرآن مین خدا نے فرمایا ہے،

انا فتحنا لک فتحاً مبیناً،	ہم نے تمھین کھلی فتح دی ہے،

ہرقل کی پہلی فتح کے وقت مسلمانون کو بدر مین اور دوسری فتح کے وقت حدیبیہ مین فتح نصیب ہوئی، کیا کوئی اس کا پہلے تصور بھی کر سکتا تھا،

قریش کے پاس ایرانیون کی شکست اور رومیون کی فتح کی خبر پہنچ چکی تھی، قریش مین بہت عیب تھے، مگر وہ وعدہ کے پکے تھے، حضرت ابو بکرؓ کو شرط کے اونٹ دیدیئے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس وہ اونٹ لائے گئے تو چونکہ اب جوا حرام ہو چکا تھا، آپ نے فرمایا،

تصدق فانہ سحت	صدقہ کر دو کیونکہ وہ حرام ہے، (درمنثور)

حرام چیز مسلمانون کو نہین دی جا سکتی تھی، اس لئے اونٹ واپس کر دیئے گئے،

۶۲۹ء یعنی ۸ھ مین ہرقل نے یروشلم مین جشن فتح منایا، اور اس طرح (دانیال ۱۱، ۵، ۲) کی نصف خبر کو سچ کر دکھایا، حضرت دانیالؑ کو فرشتہ نے اس کے اس جشن کی خبر دے کر یہ بھی بتایا تھا کہ اس کے بعد بہت جلد اس کا خاتمہ ہو جائے گا،

اس جشن فتح کے زمانہ مین حضرت ابو سفیانؓ وغیرہ کئی روساے قریش یروشلم مین

موجود تھے، حضرت ابوسفیانؓ اور ہرقل کے درمیان بات چیت بھی ہوئی تھی، اس بات چیت کو نقل کرنا ہمارے موضوع میں داخل نہیں، اس بات چیت کے دوران میں ہرقل نے ایسی باتیں بھی کہی تھیں جن سے اندازہ ہوتا ہے، کہ وہ دانیالی بشارت کے مطالب سے واقف تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دعویٰ نبوت کی صداقت کا قائل تھا، مگر بُرا ہو حُبِ جاہ کا اس نے اسلام قبول نہیں کیا، اور یہ پہلے سے مقدر تھا، کیونکہ فرشتہ نے حضرت دانیالؑ کو بتا دیا تھا کہ

"شریر شرارت کرتے رہینگے اور شریروں میں سے کوئی نہیں سمجھیگا،"

(دانیال ۱۲: ۱۰)

حاصل کلام یہ کہ سورۂ روم کی ابتدائی آیتیں جن میں روم کا ذکر آیا ہے، حضرت دانیالؑ کی بشارت سے جن لوگوں کا ایمان متزلزل ہوگیا تھا، اُن کی فہمایش کے لئے اور اہل ایمان کو تسکین دینے کے لئے اتریں کہ دانیالی بشارت کا وہ جز بھی پورا ہوکے رہے گا، جس کی بظاہر توقع نہیں معلوم ہوتی تھی، دانیالی بشارت کے پس منظر کو سامنے رکھ کر آیتوں کے پڑھنے سے یہ ظاہر ہوتا ہے، مقصود تنزیل آیت کا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت و پیغمبری کا اور قرآنی آیت (یجدونہ عندھم مکتوبا) کے مضمون کا اثبات تھا، لیکن ان آیتوں کو تدوین مصحف کے وقت ایسی آیتوں کے ساتھ ملا کر رکھا گیا کہ یہی آیت اثبات آخرت کا بھی ذریعہ بن گئی ہے،

اقبالؒ کے اخلاقی تصورات

از

جناب مولوی محمد عبد السلام خان صاحب رامپوری

اقبال کے افکار وخیالات کا عام جائزہ لیا جائے، تو پہلی ہی نظر میں محسوس ہو جاتا ہے کہ انکی ترتیب و ترکیب کچھ اس انداز سے ہوگئی ہے کہ انسانی عمل کے لئے مابعد الطبعیاتی بنیاد کا کام دیسکے، اقبال کے فلسفہ کے عقب میں جو اصل محرک ہے، وہ اُن کی غیر معمولی خواہش عمل ہے، خود اقبال بھی اس حقیقت سے بے خبر نہ تھے، اُن کے نزدیک بھی اُن کے فلسفیانہ افکار اور شاعرانہ تخیلات کی جو کچھ قدر ہے، وہ عمل کے اعتبار سے ہے، عمل سے علحدہ ہو کر شاعری ہو یا فلسفہ دونوں بے معنی ہیں،

تاریخی اسباب کچھ بھی ہوں یہ حقیقت ہے کہ صدیوں سے مسلم عقلیت کا عام میلان امن پسندی، جمود اور ترک ورہبانیت کی طرف رہا، یہ منفی اخلاق بجائے خود کم مضر نہ تھا، کہ اس نے عام حیات میں ایسے مثبت معائب پیدا کردیئے کہ اُن کی انفرادی اور قومی زندگی سخت خطرے میں پڑگئی، اقبال کی تعلیم اسی میلان کا ردّعمل ہے، اس لئے عمل اور جدوجہد پر انھوں نے جتنا بھی زور دیا کم ہے،

اقبال کی اخلاقیات میں مسلم تاریخ کے ردّعمل کو توسب سے زیادہ دخل ہے ہی، مگر رومیؒ، اور اُن جیسے بعض دوسرے مسلم مفکرین کے خیالات سے بھی وہ کافی متاثر ہیں، لیکن جہانتک تاریخی تسلسل کا تعلق ہے، مشرقی بزرگوں کے بجائے اُن کے افکار اساتذۂ مغرب کے سلسلۂ فکر کی کڑی معلوم ہوتے ہیں، اقبال نے مغربی تصورات کی اساس پر اسلامی اعلیٰ صفات کی نہایت دلکش و دلاویز

عمارت کھڑی کی ہے،

اخلاقیات مین ارادے کی اہمیت

آیا مادی اور خارجی عالم کی طرح ہماری روح اور نفس کی دنیا بھی علت و معلول کی زنجیر مین جکڑی ہوئی ہے، اور ہماری تمام ذہنی حالتین بواسطہ یا بلاواسطہ خارجی عوامل و اسباب کی رہین منت ہین، جن اعمال کو ہم ارادی سمجھتے ہین اور اُن کے کرنے یا نہ کرنے مین اپنے آپ کو بالکل آزاد محسوس کرتے ہین، کیا درحقیقت ہم ان مین آزاد اور مختار ہین، یا ہماری تحت الشعوری خواہشین یا فطری جبلتین اُن کو متعین کرتی ہین، اور ارادے اور آزاد ترجیح کی اگر کوئی حقیقت ہے تو مجبور کارکن جیسی؟ اگر ان سوالون کا جواب اثبات مین ہے، تو پھر اخلاق کے لئے کوئی حقیقی بنیاد نہین، اعمال پر صحیح اور غلط خیر و شر کا اطلاق محض سطحی اور دکھاوے کا ہے،

انسانی اعمال پر غلط اور صحیح یا خیر و شر کا حکم کرنے کے لئے ارادے کی آزادی کو کسی نہ کسی طرح تسلیم کرنا ضروری ہے، ہماری نفسیاتی حیات مین جب تک ارادے کے لئے معقول گنجایش نہ پیدا کیجائے، اعمال کی آزادی دھوکے اور فریب سے زیادہ نہین، کانٹ کے فلسفیانہ انتقاد کا یہ سب سے بڑا کارنامہ ہے کہ اُس نے واقعیت کو مظہری اور ماورائی مین تقسیم کرکے حیات نفسی مین آزاد ارادے کو ماورائی واقعیت کے طور پر شامل کیا اور اخلاق کے لئے عقلی بنیاد تیار کردی، فشٹے، شیلنگ، شوپنہار، نٹشے، برگسان اور اقبال سب نے مابعد الطبیعیاتی اور اخلاقیاتی اختلافون کے باوجود اس اساسی تصور سے اپنے نظامہائے فکر مین پورا پورا فائدہ اٹھایا ہے،

اقبال کی اخلاقیات کی بنیاد

اقبال نے عالم کی جو کونیاتی تشریح کی ہے، وہی اُن کے اخلاقی تصورات کا سرچشمہ ہے، کائنات اور اس مین انسان کی حیثیت انسانی آزادی اور مجبوری کے حدود کا تعین کرتی ہے، انسانی ارادہ، ارادی اعمال کا خیر و شر ہونا فضائل اور رذائل سب کی توجیہ کا ماخذ یہی تشریح ہے،

کائنات ایک حرکی ارتقاء ہے، اس کے بطن مین صاحب ارادہ و شعور تخلیقی طاقت پوشیدہ ہے، یہ قوت اپنی تخلیقی صلاحیتون کو اجاگر کرنے کے لئے کائنات کو آگے بڑھاتے لئے جارہی ہے، یہ تخلیقی ارتقاء آزاد ہے، نہ پہلے سے کوئی متعین سمت ہے، اور نہ کوئی متعین راستہ، مستقبل کھلے ہوئے سادے امکان سے زیادہ نہین، انسان کائنات کی ارتقاء کا اہم حلقہ ہے، اس پر ارتقاء کا ایک درجہ ختم ہو جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ وہ پوری کائنات کا مقصد ہے، کائنات اس کے لئے ہے، وہ کائنات کے لئے نہین،

انسانی حدود اختیار

کائنات مین جو تخلیقی قوت سرگرم عمل ہے، انسان اس کا کامل مظہر ہے، انسانی شخصیت یا خودی ایک مستقل اور ممتاز روحانی وحدت ہے، حیات و شعور اور ارادہ باہم دگر اس مین پیوست ہین، یہ وحدت تمام انسانی احوال اور شئون کے لئے نقطۂ ماسکہ ہے، ترقی پذیر کائنات کے بطن مین جو باارادہ اور آزاد تخلیقی قوت پوشیدہ ہے، اس کے تخلیقی عمل مین یہ بھی اپنا حصہ ادا کر رہی ہے، اس کی مخفی قوتون اور پوشیدہ صلاحیتون کی کوئی حد اور نہایت نہین، اُن کے اظہار کے لئے صرف ارادی عمل کی ضرورت ہے، درخشان اور شاندار مستقبل اس کی اپنی جد و جہد پر موقوف ہے، جہان عمل مین کوئی چیز حق کے طور پر نہین بلکہ نتیجہ کے طور پر حاصل ہوتی ہے،

فطرت کی مخالفانہ قوتین انسان کو چارون طرف سے گھیرے ہوئے ہین، اور لمحہ بہ لمحہ انسانی عزائم سے متصادم اور برسر پیکار ہین، انسان ان مادی قوتون کے سامنے ہیچ کارہ اور مجبور نظر آتا ہے، لیکن مسلسل عزم و عمل سے یہ مجبوری اور ہیچ کارگی کم ہوتی چلی جاتی ہے،

نہ مختارم توان گفتن نہ مجبور   کہ خاک زندہ ام در انقلابم

اس مین اس قسم کی صلاحیتین ہین کہ اُن سے کام لے تو فطرت کی تمام رکاوٹون پر غالب آتا چلا جاتا ہے، اور اس کے اختیار کی حدین وسیع سے وسیع تر ہوتی چلی جاتی ہین،

ممکنات قوت مردانہ کار   گردد از مشکل پسندی آشکار

کہین اپنی صلاحیتون کو فطرت سے ہم آہنگ کرتا ہے، کہین فطرت کو اپنے مقاصد سے ہم آہنگ بناتا ہے، فطرت پوری طرح اس کے قابو مین آجاتی ہے،

اگر گردون بکام او نہ گردد — بکام خود بگرداند زمین را

وہ جس طرف چاہتا ہے، فطرت کے رُخ کو پھیر دیتا ہے،

ماسوا از بہر تسخیر است و بس — سینۂ او عرضۂ تیر است و بس

اور جس طرح چاہتا ہے فطرت کی صورت گری کرتا ہے،

ہین تیرے تصرف مین یہ بادل یہ گھٹائین — یہ گنبد افلاک، یہ خاموش فضائین

سبق ملا ہے یہ معراج مصطفیٰ سے مجھے — کہ عالم بشریت کی زد مین ہے گردون

خودی شیر مولا جہان اس کا صید — زمین اس کی صید آسمان اس کا صید

مقصد و غایت یہ تخلیقی قوت اور ارتقائی حرکت جو پوری کائنات کو چلا رہی ہے، کیا کوئی مقصد اور نصب العین رکھتی ہے، اور اس ضمن مین فطرت کو مسخر کرنے اور اس کی معاندانہ قوتون کو اپنی منشا کے مطابق ڈھالنے کا جو فریضہ انسان پر عائد ہے، کوئی مقصد اور غایت رکھتا ہے؟ اقبال کا جواب یہ ہے کہ اگر مقصد اور غایت کا مفہوم کوئی آخری مقصد اور انتہائی غایت ہے، جس کی طرف کائنات کو چار و نا چار پہنچنا ہے، تو نہ کائنات کا کوئی مقصد ہے اور نہ انسانی جد وجہد کی کوئی غایت،

ٹھہرتا نہین کاروان وجود — کہ ہر لحظہ ہے تازہ شان وجود

ہر ایک مقام سے آگے مقام ہے تیرا — حیات ذوق سفر کے سوا کچھ اور نہین

اس قسم کے مقصد اور غایت کو ماننا ارتقائی تخلیق کو پابند کرنا اور اس کی آزادی کو سلب کر لینا ہے، تاہم ارادی فعلیت کو ہر معنی مین بے مقصد کہنا بھی صحیح نہین،

ہم اپنی نفسیاتی زندگی پر غور کرین تو ایسا معلوم ہوتا ہے، کہ ارتقا کا ہر درجہ اپنی جگہ خود

ایک مقصد اور نہایت ہے جس پر پہنچنے کے بعد دوسرا نیا مقصد اور نئی غایت مستقبل کے کھلے امکان مین مقرر کی جاتی ہے،

چون نظر قرار گیرد بنگار خوبروئے — تپد آن زمان دل من پئے خوبتر نگارے

اور پھر اس کو حقیقت بنانے کے لئے اپنی تمام توجہین اور قوتین صرف کر دیتی ہین، کائنات مین جو تخلیقی ارادہ کام کر رہا ہے، اس کی بھی یہی شان ہے، کائنات بھی ایک درجہ سے دوسرے درجہ کی طرف بڑھتی رہتی ہے، مقاصد کو پیدا کرنے اور ان کو حقیقت بنانے کا یہ سلسلہ اسی طرح متواتر جاری رہتا ہے،

ما ز تخلیق مقاصد زندہ ایم — در شعاعِ آرزو تابندہ ایم

زندگی در جستجو پوشیدہ است — اصل او در آرزو پوشیدہ است

اقبال نے ارتقاء کی توجیہ مین کائنات کے لئے اگرچہ آخری مقصد اور اطلاقی غایت نہین تسلیم کی ہے، جیسا کہ غایاتی توجیہون مین عام طور پر تسلیم کیا جاتا ہے، تاہم درمیانی مقاصد مان کر اخلاقی احکام کے لئے گنجائش پیدا کر لی ہے، ورنہ اگر آزادی تخلیق کے حدود کو اتنی وسعت دیدیجائے کہ درمیانی مقاصد بھی باقی نہ رہین، تو اخلاقی قدرون کے لئے پھر کوئی حقیقی مقام نہین رہے گا،

خیر و شر کا معیار اخلاقی احکام کی مشہور افادی توجیہ یہ ہے کہ صرف وہ اعمال خیر ہین، جو بڑی سے بڑی تعداد کے لئے مسرت کی زیادہ سے زیادہ مقدار فراہم کرین، حقیقی یا اتیلائی لذت پر یہ توجیہ مبنی ہے، خواہ اس لئے کہ لذت کو اعمال کی مطلوبہ غایت بنانا انسان کی فطرت ہے، اور خواہ اس لئے کہ عقلاً لذت ہی انسانی اعمال کی مطلوبہ غایت ہو سکتی ہے، اس کے علاوہ جتنی غایتین مطلوب ہوتی ہین، ان کی حیثیت وسائل لذت کے علاوہ اور کچھ نہین، اقبال اس توجیہ سے متفق نہین، اقبال کے نظریۂ حیات کا جانتک تعلق ہے، یہ توجیہ اس کے موافق نہیں، حقیقت کے نئے نئے رخون مین

مظاہرِ حیات کی بے چین خواہشون کی تکمیل کے لئے یہ نظریہ پوری طرح کافی نہین، بر خلاف ازین مادی ارتقاء کا نظریۂ اخلاق جس کو مشکل ہی سے اخلاقی نظریہ کہا جا سکتا ہے، اقبال کے طرزِ فکر سے زیادہ قریب ہے، اس نظریہ کے مطابق فطرت کا مقصد حیات اور بقاے حیات ہے، صرف ان اعمال کو خیر کہا جا سکتا ہے، جو فطرت کے مقصد مین امداد کرین، اور بقاے حیات کی زیادہ سے زیادہ صلاحیت پیدا کرین، جو اعمال اس صلاحیت کو کم کرین وہ شر اور غلط ہین،

اقبال کا معیار خیر و شر بقاے حیات کے بجائے شخصیت اور خودی ہے، مزید بران شعور اور آزاد ارادے کو اقبال کے نزدیک اعمال مین بنیادی دخل ہے، وہ کہتے ہین کہ اعمال پر محض اس حیثیت سے نظر ڈالنی چاہئے، کہ وہ کس حد تک شخصیت کی بقا، اور پختگی مین معاون ہین، اور کس حد تک اس کی تحلیل اور اضمحلال کے باعث، اعمال کی ذاتی قیمت کچھ نہین، وہ اپنی حد مین نہ اچھے ہین نہ بُرے، اُن کے خیر و شر ہونے کا فیصلہ شخصیت کا استحکام اور ضعف کرتا ہے،

شخصیت کے ضعف اور استحکام کا کیا مفہوم ہے، اقبال نے اس بارے مین کوئی واضح اور یقینی تشریح نہین کی، مثنوی اسرارِ خودی مین چاند کے مقابلہ مین زمین کو اور زمین کے مقابلے مین آفتاب کو محکم کہا گیا ہے،

چون زمین بر ہستیٔ خود محکم است　　ماہ پابند طوافِ پیہم است

ہستیٔ مہر از زمین محکم تر است　　پس زمین مسحورِ چشمِ خاور است

زمین اور چاند کی کثافت مادہ کا جہانتک تعلق ہے، قریب قریب یکسان ہین، چھوٹے اور بڑے کا فرق ہے، آفتاب اور زمین مین زمین کا مادہ زیادہ متکاثف سہی، تاہم جسامت کی بنا پر کمیت مادہ کے اعتبار سے آفتاب غیر معمولی بڑا ہے، اور اسی اعتبار سے جذب اور توانائی مین بہت فرق ہے، اقبال کی انداز فکر کو دیکھتے ہوئے ایسا معلوم ہوتا ہے، کہ اُن کے نزدیک استحکام کا مدار جذب اور توانائی

پر ہے، قطرۂ شبنم اور ریزۂ الماس کے تقابلی فرق مین صلابت کو جو مادہ کی کثافت کی فراوانی کا نتیجہ ہوتی ہے، استحکام کا معیار قرار دیا ہے،

قطرہ سخت اندام و گوہر خو نبود　　ریزۂ الماس بود و او نبود

غافل از حفظ خودی یکدم مشو　　ریزۂ الماس شو شبنم مشو

پختہ فطرت صورتِ کہسار باش　　حاملِ صد ابرِ دریا بار باش

الماس اور کوئلے کے مکالمے مین بھی صلابت کو ہی استحکام اور پختگی کی علت مانا ہے،

گفت الماس اے رفیقِ نکتہ بین　　تیرہ خاک از پختگی گردد نگین

پیکرم از پختگی ذو النور شد　　سینہ ام از جلوہ ہا معمور شد

در صلابت آبروے زندگی ست　　ناتوانی ناکسی ناپختگی ست

تفصیل بالا سے کثافت یا قوت جو مساوی الحجم اجسام مین کثافت مادہ سے متناسب رہتی ہے، استحکام کا پیمانہ قرار پاتی ہے،

انسانی شخصیت اور خودی کے استحکام مین اگرچہ یہ خالص مادی زاویۂ نظر کارآمد نہین، خودی کی نوعیت اقبال کے نزدیک روحانی ہے، تاہم چونکہ خودی کے متعلق اقبال کا خیال یہ ہے کہ وہ افعال کی قوتِ ماسکہ اور ہر قسم کی صلاحیتون کا مرکزی نقطہ ہے، اس لئے توانائی اور کثافت کے لئے مادی صورت مین نہ سہی، روحانی حیثیت مین گنجایش نکالی جا سکتی ہے، افعال اور قویٰ کی مرکزی وحدت نفسانی خودی اور شخصیت مین جب تک انتشار اور پراگندگی باقی رہتی ہے، استواری نہین آتی، یہ سیلانی اور سیمابی کیفیت دور کئے بغیر خودی کامل العیار نہین ہوتی،

خویش را دریاب از ایجابِ خویش　　سیم شو از بستنِ سیمابِ خویش

زندگی کی فعلیتون اور قوتون کا یہ سیمابی مرکز مدعا اور مقصد سے بستہ ہوتا ہے، مقصد اور مدعا

ہر قسم کی نفسی فعلیتون اور قوتون کو اپنی طرف متوجہ کرلیتا ہے، اور ان کو ایک مرکز پر جمع کرکے نفسی زندگی کی وحدت کو مکمل بنا دیتا ہے،

مدعا راز بقاے زندگی　　　جمع سیماب قواے زندگی

مقصد اور مدعا اپنی معروضی حیثیت مین نفسی زندگی کی جمعیت اور بقا مین کوئی مدد نہین دیتا، جب تک وہ انسانی جذبات اور خیالات پر حاوی نہ ہوجائے، اور اس سے محبت اور لگن نہ پیدا ہو انسانی قوتین اور فعلیتین سمٹ کر ایک نقطہ پر نہین آتین، چنانچہ اقبال عشق اور محبت کو خودی کی استواری مین کافی اہمیت دیتے ہین، مقصد اور مدعا کی محبت اور کشش انسانی شخصیت کی تالیفی فعلیتون کو ایک مرکز پر جمع رکھتی ہے،

نقطۂ نوری کہ نام او خودی است　　　زیر خاکِ ما شرار زندگی ست
از محبت می شود پاینده تر　　　زنده تر سوزنده تر تابنده تر
از نگاهِ عشق خارا شق شود　　　عشقِ حق آخر سراپا حق شود
از محبت چون خودی محکم شود　　　قوتش فرمان دہِ عالم شود

اس طرح خودی اور شخصیت کی عضوی تالیف مین نفسیاتی صلابت یا کثافت پیدا ہوجاتی ہے، اور انسانی خودی زیادہ سے زیادہ توانائی اور قوت کا منبع بن جاتی ہے،

سنگ شو اے ہمچو گل نازک بدن　　　تا شوی بنیاد دیوار چمن

مذکورہ تشریح کے مطابق خودی کے استحکام کا مفہوم جمعیت اور قوت یا کسی مقصد کے حصول کی خاطر انسان کی تمام عقلی اور عملی قوتون کا سمٹ کر ایک نقطہ پر آجانا ہے، ضعف کا مفہوم انسانی فعلیتون اور قوتون کا انتشار اور پراگندگی ہے،

مستقل قدرین | جہان تک اطلاقی اور مستقل قدرون کا تعلق ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اقبال کے نزدیک

شخصیت اور خودی ہی ایسی خارجی حقیقت ہے، جو ذاتی قیمت رکھتی ہے، یہی ہر قسم کے اضافی قدرون کے جانچنے کا پیمانہ ہے،

ایک تو ہو کہ حق ہو اس جہان مین　　　باقی ہے نمود سیمیائی
تو زندگی ہے پایندگی ہے،　　　باقی ہے جو کچھ سب خاکبازی

اس مستقل اور اطلاقی قدر کے علاوہ تمام قدرین انسان کی ساختہ پرداختہ ہین، جن کو اپنے مقرر کئے ہوئے مقاصد اور غایات کی کسوٹی پر پرکھا جانا چاہئے،

کسے کو فاش دید اسرار جان را　　　نہ بیند جز بچشم خود جہان را

شخصیت اپنے دوران ارتقاء مین نئے نئے مقاصد اور نئے نئے نصب العین بناتی ہے کیونکہ متعدد کھلی ہوئی راہون مین سے کسی ایک کی ارادی ترجیح و اختیار مقاصد کے تصور اور حوالہ کے بغیر ناقابلِ فہم ہے، ان مقاصد اور نصب العینون کو واقعیت مین تبدیل کرنیکے لئے انسانی شخصیت، ان مین مستغرق اور گم ہوجاتی ہے، تمام صلاحیتین اور قوتین ہر طرف سے سمٹ کر مقاصد کی طرف منعطف ہوجاتی ہین، یہ غیر معمولی میلان اور محویت مقاصد کی اضطراری کشش اور جابرانہ جاذبیت کا معلول اور نتیجہ نہین، اس قسم کی غائیت کو اقبال طبیعیاتی مکینیت کا مرادف قرار دیتے ہین، اس قسم کی غائیت انسانی اختیار کو حقیقی معنی مین ختم کردیتی ہے، یہ میلان درحقیقت اخلاقی نصب العین کے سامنے انسانی شخصیت کی آزادانہ اختیاری سپردگی ہے، اور سوچا سمجھا ہوا انتخاب،

عمل اور آرزو | کائنات مین جس قسم کے ارتقاء کے اقبال قائل ہین، وہ بارادہ اور مستمر فعلیت کی اندرونی صلاحیتون کے اظہار کا نتیجہ ہے،

صورت گرے کہ پیکر روز و شب آفرید　　　از نقش این و آن بتماشاے خود رسید

یہ فعال قوت جس کو ذات باری سے تعبیر کیا جاتا ہے، ارتقاء کی ایک خاص منزل پر انسانی

شخصیت کی صورت گری کرتی ہے، وجود کے اعتبار سے گو یہ پچھلا ہے، مگر مرتبے مین سب سے بڑھ چڑھ کر ہے،

آیۂ کائنات کا معنی دیر یاب تو
نکلے تیری تلاش مین قافلہ ہاے رنگ و بو

اس منزل سے خود انسان اس فعّال قوت کا دست و بازو بنجاتا ہے، اور کائنات کی ارتقا مین اپنا حصہ ادا کرنے لگتا ہے،

خداے لم یزل کا دستِ قدرت تو زبان تو ہے،
یقین پیدا کر اے غافل کہ مغلوب گمان تو ہے

زندگی را می کند تفسیر نو
می دہد این خواب را تعبیر نو

ذات باری کی طرح انسانی فعلیت کا دار و مدار ہی ارادی اظہار پر ہے، اظہار کے بغیر نہ انسانی شخصیت کو بقا حاصل ہو سکتی ہے، اور نہ استحکام

خودی راز ندگی ایجاد غیر است
فراق عارف و معروف خیر است

سمجھتا ہے تو راز ہے زندگی
فقط ذوقِ پرواز ہے زندگی

چنانچہ اقبال کے اخلاقی تصور مین انسانی فعلیت اور عمل کی اساسی اہمیت ہے، فطرت کا منشا اور مقصد عمل ہے اور بس،

در عمل مخفی ست مضمون حیات
ذوق تخلیق ست قانون حیات

پوری کائنات عمل کی جلوہ گری ہے، انسان مین جو صلاحیتین ودیعت ہین وہ ابھرنا چاہتی ہین، ان کے اس فطری تقاضے کا پورا کرنا انسانی فریضہ ہے،

تسلیم کی خوگر ہے جو چیز ہے دنیا مین
انسان کی ہر قوت سرگرم تقاضا ہے

فطرت کے تقاضون پہ نہ کر راہِ عمل بند
مقصود ہے کچھ اور ہی تسلیم و رضا کا

یہی آئین فطرت ہے، یہی اسلوب فطرت ہے
جو ہے راہِ عمل مین گامزن محبوبِ فطرت ہے

ایسی تمام تعلیمین اور ایسے تمام فلسفے جو انسان کو ترک عمل پر آمادہ کرین غیر فطری اور قابل رد ہین، خونریزی اور جنگ وجدل کے خوف سے جد وجہد کو ترک نہ کرنا چاہئے، خونریزی اور جنگ وجدل فطرت سے بغاوت نہین، بلکہ اس کی ہم نوائی ہے،

خونِ دل و جگر سے ہے سرمایۂ حیات
فطرت لہو ترنگ ہے غافل نہ جلترنگ

عملی جد وجہد کے بغیر جو چیز حاصل ہو اقبال کے نزدیک اس کی کوئی اہمیت نہین، انسان کی زندگی یہی ہے، کہ چیزون کو خود پیدا کرے اسی مین اس کی قوت کا راز ہے،

اپنی دنیا آپ پیدا کر اگر زندون مین ہے
سرِ آدم ہے ضمیر "کن فکان" ہے زندگی

وہی جہان ہے ترا جس کو تو کرے پیدا
یہ سنگ و خشت نہین جو تری نگاہ مین ہے

اقبال کے یہان انسان کے تخلیقی عمل کو غیر معمولی اہمیت حاصل ہے، تخلیقی عمل کے بغیر کائنات کا نہ ارتقا ممکن ہے، اور نہ انسان کے لئے خلاق فطرت کا دست و بازو بننا، ندرتِ عمل اور جدتِ کار کی جد وجہد مین غلط کاریان تک نہ صرف یہ کہ قابلِ درگذر ہین، بلکہ لائقِ تحسین ہین،

اگر از دستِ تو کارے نادر آید
گناہے ہم اگر باشد ثواب است

قدرت کی طرف سے انسان کو جو فریضہ سپرد ہوا ہے، اس کی تعمیل کے لئے نت نئی آرزوئین اور امنگین ضروری ہین، نئی آرزوؤن اور امنگون کے بغیر نہ نئے مقاصد پیدا کئے جا سکتے ہین، اور نہ ان کو حاصل کرنے کے لئے نئی راہین، اور نئے وسائل تلاش کئے جا سکتے ہین، انسانی عزائم اونچی تمناؤن اور بلند جذبون مین سے ہی ابھرتے ہین،

زندگی بر آرزو دارد اساس   خویش را از آرزوے خود شناس

زندگی سرمایہ دار از آرزوست   عقل از زائیدگان بطن اوست

سمجھا لہو کی بوند اسے تو اگر تو خیر   دل آدمی کا ہے فقط اک جذبۂ بلند

ہر ارادی عمل کا مقصد اگرچہ نتائج کی تحصیل ہے، تاہم اقبال کے نزدیک نتائج منزل نہین بلکہ مزید نئے اعمال اور نئی جد وجہد کے لئے محرک ہین، نتائج کو منزل سمجھ کر ان مین الجھ جانا منشاے قدرت کی خلاف ورزی ہے،

من نگویم در گزر از کاخ و کو   دولتِ تست این جہان رنگ و بو

دل برنگ و بو و کاخ و کو مدہ   دل حریم اوست جز با او مدہ

اس کا کام ہر منزل سے راہی کی طرح گذر جانا اور آگے منزلین پیدا کرکے انھین طے کرنا ہے، اس کی منزل ہر منزل سے ذرا آگے ہے،

نیاساید ز کار آفرینش   کہ خواب و خستگی بروے حرام است

تو شاہین ہے پرواز ہے کام تیرا   ترے سامنے آسمان اور بھی ہین

یقین اور اعتقاد کوئی تصور کوئی مقصد کتنا ہی معقول اور ضروری کیون نہ ہو جب تک اس مین اتنی قوت اور جذب نہین ہوتا، کہ انسان کی ساری عملی طاقتون کو اپنی طرف متوجہ کرلے، سرگرم اور پرجوش عمل کے لئے وجہ تحریک نہین ہوتا، تصورات اور مقاصد مین یہ قوت یقین اور عقیدہ سے پیدا ہوتی ہے،

عمل خواہی یقین را پختہ تر کن   یکے جو و یکے بین و یکے باش

زندگی سے تعلق رکھنے والا کوئی شعبہ ہو، اس مین اوج اور قوتِ ایقان اور اذعان کی قوت پر منحصر ہے، اقبال کے نزدیک عقلی تحقیق کا اعتبار نہین قلبی تصدیق کی ضرورت ہے،

دین ہو فلسفہ ہو فقر ہو سلطانی ہو   ہوتے ہین پختہ عقائد کی بنا پر تعمیر

جس معنیِ پیچیدہ کی تصدیق کرے دل   قیمت مین بہت بڑھ کے ہے تابندہ گہر سے

شک اور تذبذب عملی طاقتون کو کند کر دیتے ہین، اور زندگی سرد اور جامد ہو جاتی ہے،

مے یقین سے ضمیرِ حیات ہے پرسوز   نصیب مدرسہ یارب یہ آبِ آتشناک

اگر کسی نہ کسی طرح انسان عمل کے لئے کمربستہ بھی ہو جائے، تو راہ کی دشواریان عام حالات مین آگے بڑھنے سے روک دیتی ہین، اور وہ بجائے اس کے کہ جد وجہد سے ان پر قابو پاکر آگے بڑھے انھین ناقابلِ شکست سمجھنے لگتا ہے، اور راہ کے پیچ وخم مین ہی الجھ کر رہ جاتا ہے، رجائیت کے بجائے انسان پر قنوطیت طاری ہو جاتی ہے، اور وہ ترک و فرار کی راہ اختیار کر لیتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اقبال بے یقینی کو سب سے بڑا عیب سمجھتے ہین، بے یقینی قومی حیات کی بنیادون کو کھوکھلا کر دیتی ہے، افراد و اقوام دونون کے عروج و زوال مین سب سے بڑا دخل یقین اور بے یقینی کو ہے،

سُن اے تہذیبِ حاضر کے گرفتار   غلامی سے ہے بدتر بے یقینی

ظرف اس قوم کا بے سوز عمل زار و زبون   ہو گیا پختہ عقائد سے تہی جس کا ضمیر

جب اس انگارۂ خاکی مین ہوتا ہے یقین پیدا   تو کر لیتا ہے یہ بال و پرِ روح الامین پیدا

عقیدہ اور یقین پیدا کرنے کا سب سے بڑا ذریعہ مذہب ہے، انسانی عمل کو مذہب سے محروم کر دینے کے معنی اس کو عقیدے اور یقین سے محروم کرنا ہے، مقاصد اور نصب العینون مین بلندی مذہب سے ہی پیدا ہوتی ہے، مذہب کے بغیر اعمال مین توازن اور ہم آہنگی باقی نہین رہتی،

دین ہو تو مقاصد مین بھی پیدا ہو بلندی   فطرت ہے جوانون کی زمین گیر زمین تاز

دین مسلک زندگی کی تقویم   دین سر محمد و براہیمؑ

قوت جد وجہد کی نئی نئی راہین پیدا کرنے اور نت نئے میدانِ عمل مہیا کرنے مین غیر معمولی دشواریون اور سخت قسم کی مشکلات سے گذرنا پڑتا ہے، ہر منزل پر نئے ارتقائی مقاصد اور نئے اصلاحی نصب العین

قرار دینا اور ان کو خارجی حقائق مین تبدیل کرنا آسان کام نہین، ہر جگہ اور ہر لمحے فطری اور غیر فطری کاوشون سے سامنا کرنا پڑتا ہے، افراد و اقوام کی شخصی اور قومی اغراض اور مفادون سے تصادم ہوتا ہے، انسانی اور غیر انسانی طاقتین مقابلے مین آتی ہین، کائنات کی مادی قوتین انسانی عزائم کے سامنے ابھی تک پوری طرح مسخر نہین ہوئی ہین، انسان کی خلاق فطرت کا تقاضا یہ ہے، کہ وہ خالق کائنات کے عمل مین بھی بے آہنگی اور نقص پاتی ہے، اور اس کے مقابلے مین بھی "اس طرح چاہئے اور اس طرح چاہئے" کہنے سے نہین چوکتا،

گفت یزدان کہ چنین است و دگر ہیچ مگو　　　گفت آدم کہ چنین است و چنان می بایست

دوسری طرف خود خالق کا منشا یہ ہے کہ انسانی عمل اپنے مقاصد کے تحت کائنات مین نظم و آہنگ پیدا کرکے اس کو آگے بڑھائے اور جس حد تک فطرت اس کے اعلیٰ مقاصد کے خلاف پڑے وہ قطع و برید کرکے فطرت کی خاتبندی کرے، اس سلسلے مین اگر پورا نظم درہم برہم کرنا پڑے، تو اس مین بھی حیص و بیص نہ کرے،

گفتند جہان ما آیا بتو می سازد　　　گفتم کہ نمی سازد گفتند کہ برہم زن

ناساعد حالات کو موافق بنائے، بغیر خود ان سے ساز کرنا اپنی شکست کا اعتراف کر لینا ہے،

با جہانِ نامساعد ساختن　　　ہست در میدان سپر انداختن

اقبال کے پورے فلسفے کا تقاضا یہ ہے کہ ساحل سے رزم خیر و شر دیکھنے کے بجائے طوفان خیز سمندر مین کود پڑنا چاہئے، اور فطرت کی ہر مخالف قوت سے لڑ جانا چاہئے،

ہمت از حق خواہ واز گردون ستیز　　　آبروے ملت بیضا مریز

حدیث بے خبران ہے کہ با زمانہ بساز　　　زمانہ با تو نہ سازد تو با زمانہ ستیز

اس طرزِ فکر کا منطقی نتیجہ ہے، "عزم للقوت" بغیر قوت کے انسان کے اس قدر بلند عزائم کی

تکمیل کسی طرح نہین ہو سکتی، چنانچہ اقبال کے اخلاقی تصورات مین جس صفت کی عمل کے پہلو بہ پہلو اہمیت ہے، وہ قوت اور اس کے حصول کی جد و جہد ہے، کہین زندگی کو قوت کہہ کر اس کے حصول پر آمادہ کیا ہے، کہین قوت کو زندگی کا حاصل کہا ہے، کہین اقتدار اور تسلط کو زندگی کی بنیاد قرار دیا ہے، کہین اسی قوت کو خیر و شر تک کا معیار بنا دیا ہے،

زندگانی قوت پیداستے　　　اصلِ او از ذوق استیلاستے

زندگی کشت ست و حاصل زندگی ست　　　شرحِ رمز حق و باطل زندگی ست

از کُنِ او زہر کوثر می شود　　　خیر را گوید شرے شر می شود

حسن و جمال تک کی بنیاد قوت و اقتدار پر قائم ہے،

مری نظر مین یہی ہے جمال و زیبائی　　　کہ سر بسجدہ ہین قوت کے سامنے افلاک

چونکہ زندگی اور قوت ایک ہی حقیقت کے دو رخ ہین، زندگی وہی ہے، جو قوت ہے، اس لئے زندگی کا طول و قصر عمر کی درازی اور کوتاہی سے نہین ناپا جا سکتا، بلکہ قوت سے پیمایش کیجائے گی،

زندگی را چیست رسم و دین و کیش　　　یکدم شیری بہ از صد سال میش

ضعف و ناتوانی بہت سے اخلاقی عیوب پیدا کر دیتی ہے، خوف دروغ بافی ناتوانی کے زائیدہ نتائج ہین، اس طرح زندگی کا صحیح اظہار نہین ہوتا،

ناتوانی زندگی را رہزن است　　　بطنِ او از خوف و در آبستن است

رحم شفقت انکسار مجبوری اور معذوری سب کے باطن مین ایک ہی حقیقت پوشیدہ ہے، اور وہ ہے کمزوری اور ناتوانی، لوگون نے اس عیب کو چھپانے کے لئے رنگ برنگ کے خوبصورت پردے ڈال دئے ہین،

گاہ او را رحم و نرمی پردہ دار　　　گاہ می پوشد ردائے انکسار

گاہ او مستور در مجبوری است گاہ پنہان در تہ معذوری است

اقبال کے نزدیک ضعف اور ناتوانی انسانیت کا ایسا جرم ہے، جس کی سزا فطرت کے نزدیک اس کے سوا کچھ نہین کہ اس سے کائنات کی سب سے بڑی چیز زندگی کو اوس سے سلب کر لیا جائے،

تقدیر کے قاضی کا یہ فتوی ہے ازل سے ہے جرم ضعیفی کی سزا مرگ مفاجات

اقبال یہ برداشت نہین کرتے کہ انسان قوتون کا محکوم رہکر زندگی بسر کرے اگر حاکم افراد کے ساتھ وہ زندہ نہین رہ سکتا، تو پھر اوس کو ہر قسم کے تعلقات کو منقطع کر دینا چاہئے اور زندگی کے جو دن بھی باقی ہون وہ اس طرح گذار دینے چاہئین، کہ

ع نے غلام اورا نہ اوکس را غلام

اُن کی تعلیم یہ ہے کہ

دنیائے دون کی کب تک غلامی یا راہبی کر یا پادشاہی

صفات فاضلہ کائنات کی نوبہ نو تعمیر اور درجہ بدرجہ ارتقاء کے لئے مخصوص حصہ لے کر نیابت الٰہی کا فریضہ ادا کرنا محض علم اور قوت کے بل پر ممکن نہین اس کے لئے مختلف قسم کی اعلیٰ صفات کی ضرورت ہے، چنانچہ اقبال نے اپنے کلام مین جا بجا اعلیٰ ملکات اور بلند صفات پر زور دیا ہے اور ان کو پیدا کرنے کی تلقین کی ہے، اور اس بارے مین اسلامی تعلیم کو عام معیار کے طور پر پیش کیا ہے

نیابت الٰہی یا امامت کے لئے صداقت، عدالت، شجاعت ضروری اوصاف ہین، محبت اور اخوت کے بغیر قدرت کے مقصد کی تکمیل نہین ہوتی،

ہزار خوف ہو لیکن زبان ہو دل کی رفیق یہی رہا ہے ازل سے قلندرون کا طریق

سبق پھر پڑھ صداقت کا عدالت کا شجاعت کا لیا جائے گا تجھ سے کام دنیا کی امامت کا

یہی مقصود فطرت ہے یہی رمز مسلمانی اخوت کی جہانگیری محبت کی فراوانی

اطاعت کوشی، آئین پسندی، ضبط نفس، تسلیم و رضا مرد حق کے ضروری اوصاف ہین،

در اطاعت کوش اے غفلت شعار می شود از جبر پیدا اختیار

ہر کہ تسخیر مہ و پروین کند خویش را زنجیری آئین کند

ہر کہ بر خود نیست فرمانش روان می شود فرمان پذیر از دیگران

زندگی محکم ز تسلیم و رضاست موت نیرنج و طلسم و سیمیاست

جب تک انسان قید مقام و وطن سے آزاد نہین ہوتا، اور اپنے زاویہ نظر مین وسعت پیدا نہین کرتا، آفاق گیری کے صحیح ولولے پیدا نہین ہوتے، کیونکہ آفاق گیری کا اصل مقصد افراد اور اقوام کو غلام بنانا نہین، بلکہ عام اصلاح اور عام ارتقا ہے،

دلون مین ولولے آفاق گیری کے نہین اٹھتے نگاہون مین اگر پیدا نہ ہو انداز آفاقی

بندۂ حق بے نیاز از ہر مقام نے غلام اورا نہ او کس را غلام

درویش خدا مست نہ شرقی ہے نہ غربی گھر میرا نہ دلی نہ صفاہان نہ سمرقند

خلافت بر مقام ما گواہی است حرام است آنچہ بر ما پادشاہی است

غیوری، خودداری، بلند حوصلگی، حق گوئی، بیباکی، شیرین سخنی، سوختہ جانی اور شفقت کے بغیر زندگی کے بلند و بالا مقاصد کی تکمیل نہین ہو سکتی،

غیرت ہے بڑی چیز جہان تگ و دو مین پہناتی ہے درویش کو تاج سر دارا

نگہ بلند سخن دلنواز جان پر سوز یہی ہے رخت سفر میر کاروان کیلئے

آئین جوانمردان حق گوئی و بیباکی اللہ کے شیرون کو آتی نہین روباہی

اس کی نفرت بھی عمیق اسکی محبت بھی عمیق قہر بھی اس کا ہے اللہ کے بندون پہ شفیق

در جہان ہر فتح از کرّاری است ــــ آبروے مرد از خودداری است

اعلیٰ سے اعلیٰ خوبیاں بلند سے بلند مقاصد شوق و ذوق اور علم و عمل ہر چیز بے کار ہے، اگر اس مین غرض اور ذاتی منفعت کی آمیزش ہے، قدرت کا بازو بننے کے لئے قدرت جیسی پاکیزگی کی ضرورت ہے، ورنہ آدمی سب کچھ کر سکتا ہے لیکن نیابتِ الٰہی کا فریضہ ادا نہین کر سکتا،

رہے نہ روح مین پاکیزگی تو ہے ناپید ــــ ضمیرِ پاک خیالِ بلند و ذوقِ لطیف

جو خود دنیا مین پھنسا ہوا ہے، وہ دنیا کی اصلاح کس طرح کر سکتا ہے، دنیا کے غلام سے دنیا کی تسخیر کس طرح ممکن ہی،

حیات چیست جہان را اسیر جان کردن ــــ تو خود اسیر جہانی کجا توانی کرد

اس پر قابو پانے کے لئے سب سے پہلی شرط اس کے پھندون سے اپنے آپ کو آزاد کرنا ہی،

راکبش بودن از و وارستن است ــــ از مقام آب و گل برجستن است

اقبال کے نزدیک دنیا کے علائق سے نجات حاصل کرنے کے معنی ترک در ہبانیت نہین ہین بلکہ اس پر قابو پا لینا اور قدرت کے مقاصد سے ہم آہنگ کر لینا ہین،

اے کہ از ترک جہان گوئی مگو ــــ ترک این دیر کہن تسخیر او

اگر اقبال کے کلام کا استقصا کیا جائے، تو بہت کم ایسے اعمالِ حسنہ اور اخلاقِ فاضلہ بچ جائینگے جن پر انھون نے مختلف انداز اور نئے نئے پیرایۂ بیان سے اپنے مخاطبین کو برانگیختہ کرنے کی کوشش نہ کی ہو، اُن کے اخلاقی تصورات کی یہ قابل لحاظ خصوصیت ہے، کہ وہ بڑی حد تک مثبت ہین، حتی کہ بعض ایسی صفات بھی جو قطعی منفی زاویہ نظر کی ترجمانی کرتی تھین، اقبال نے اُن کی تشریح بھی کچھ اس طرح کی ہی کہ وہ خالص مثبت ہو گئی ہین، اور کچھ نہ کرنے کے بجائے اُن مین بھی بہت کچھ کرنے کی ضرورت پیدا کر دی ہے،

اقبال کی اخلاقیات کا جماعتی پہلو

اقبال کائنات کو افراد اور شخصیتون کا مجموعہ سمجھتے ہین، چنانچہ عالمِ انسانیت بھی اُنکے نزدیک مستقل افراد اور شخصیتون کا اجتماع ہے، افراد کے حاصل جمع کا نام جماعت ہی، جماعت خود کسی ایسی حقیقت پر شامل نہین ہوتی جس سے افراد عاری ہون،

فرد و قوم آئینۂ یک دیگر اند ــــ سلک و گوہر کہکشان و اختر اند

اس لئے جماعت کی اصلاح اور ارتقا، افراد کی اصلاح اور ارتقاء کا دوسرا نام ہے،

افراد کے ہاتھون مین ہے اقوام کی تقدیر ــــ ہر فرد ہے ملّت کے مقدر کا ستارہ

تاہم انسان کی قدرتی صلاحیتون کی بہت بڑی تعداد ایسی ہے، جس کا اظہار اجتماعی زندگی کے بغیر ممکن نہین، فرد اپنی پوری صلاحیتون کو روبکار لانے کے لئے دوسرے افراد سے تعاون کرنے پر مجبور ہے، جب تک افراد باہمی تعاون کے کسی معاشرے اور جماعت کی تشکیل نہ کرین، اُن کی اپنی تکمیل نہین ہوتی،

فرد را ربطِ جماعت رحمت است ــــ جوہرِ او را کمال از ملت است

فرد قائم ربطِ ملت سے ہے تنہا کچھ نہین ــــ موج ہے دریا مین اور بیرونِ دریا کچھ نہین

جماعت اور معاشرے کی تشکیل اس کے بغیر ممکن نہین، کہ افراد اپنے شخصی مقاصد اور نصب العینون کی اس انداز سے تعمیر کرین، کہ جماعت سے ہم آہنگی پیدا ہو سکے، ورنہ تصادم جماعت کے شیرازے کو منتشر کر دے گا، اور معاشرت تشکیل نہین پائے گی،

حضورِ ملت از خود در گذشتن ــــ دگر بانگِ "انا الملت" کشیدن

آئین پسندی، اطاعت کوشی، عدالت وغیرہ صفات اچھے افراد کی نسبت اچھی جماعت کے لئے زیادہ ضروری ہین، ان اوصاف پر اقبال کا زور دینا جماعتی اخلاق کی بنیاد رکھنا ہے،

اقبال ایسے معاشرے کی بنیاد جس کا مقصد کائنات کی اصلاح اور ارتقا ہے، ملک نسب یا رنگ و بو پر نہین رکھتے،

نیست از روم و عرب پیوند ما   نیست پابند نسب پیوند ما

اُن کے نزدیک جمعیت افراد کا مرکز اور ملّی وحدت کا شیرازہ محبوبِ حجازی سے تشبّہ یا سیرتِ محمدی کا اتباع ہے،

دل با محبوب حجازی بستہ ایم   زین جہت بایکدگر پیوستہ ایم

اقبال کے نزدیک محبوبِ حجازی سے وابستگی جارحانہ فرقہ بندی نہین بلکہ عالم انسانی کا حیات کی اعلیٰ قدرون اور بلند نصب العینون پر بلا امتیاز جمع ہو جانا ہے،

در جہان وابستۂ دینش حیات   نیست ممکن جز بآئینش حیات

اقبال جس طرح کی معاشرت چاہتے ہین، وہ جاگیردارانہ یا سرمایہ دارانہ معاشرت نہین، جو کمزورون کی لوٹ کھسوٹ کے بل بوتے پر قائم ہو، نہ وہ اشتراکیت یا اشتمالیت کو صالح معاشرت کی بنیاد سمجھتے ہین، ان کا معاشرہ اخوت، محبت اور خلوص پر قائم ہے، اس معاشرے کا ہر فرد اعلیٰ اخلاق کا مجسمہ اور بلند روحانی قدرون کا پیکر ہونا چاہئے، مادی قوتون سے مسلّح ہو کر ایمانی طاقتون پر بھروسہ رکھنے والا کائنات کی زندہ اور فعال قوت اور اس طرح "خیر اُمّة اخرجت للناس" کا صحیح مصداق ہے،

برگ و ساز ما کتاب و حکمت است   این دو قوت اعتبار ملت است

این فتوحات جہان ذوق و شوق   وین فتوحات جہان تحت و فوق

تبصرہ | اقبال کے اخلاقی تصورات کا یہ سرسری بیان ہے جو اُن کے منظوم کلام اور خطبات وغیرہ کو ادھر ادھر سے پڑھکر مرتب کیا گیا ہے، تاہم یہ کوشش کی گئی ہے کہ اس سلسلہ کا کوئی اہم اور ضروری نقطہ رہ نہ جائے، کائنات کی مقصدیت، جبر و اختیار اور ارادی فعلیت پر مین نے اپنے دوسرے مقالون مین بحث کی ہے، یہان صرف ان بعض مسائل پر اچٹتی سی نظر ڈالنی ہے، جو اقبال کی اخلاقیات مین خاص اہمیت رکھتے ہین، مقصد اقبال پر نقد نہین، بلکہ اہل علم کے سامنے فکر اقبال کے بعض ان گوشون

کو پیش کرنا ہے، جو مجھ جیسے فلسفہ کے کم سواد طلبہ کے لئے تاریک اور مبہم معلوم ہوتے ہین،

اقبال اعمال کی قدر و قیمت پر شخصیت کے موقف سے نظر ڈالتے ہین، اعمال کے خیر و شر ہونے کا مستقل معیار شخصیت کا ضعف اور استحکام ہے، اگر ضعف اور استحکام کا مفہوم شخصیت کی جمعیت اور توانائی اور انتشار ہے تو ہر مقصد جس کو حاصل کرنے کی دل مین لگن اور ہوک جمعیت خاطر کا سامان بن سکتا ہے، اور انسان کی مخفی صلاحیتون اور عملی طاقتون کو ایک مرکز پر جمع کر کے خود اظہاری کا موقع فراہم کر سکتا ہے، ایسی صورت مین کسی مقصد کو اور اس کے وسائل حصول یعنی عمل کو خیر و شر کیسے کہا جا سکتا ہے،

کائنات کی عام فکری خصوصیت ارتقاء پر نظر رکھتے ہوئے مقاصد اور وسائل یعنی اعمال کے خیر ہونے کے لئے ان کا ارتقائی ہونا ضروری قرار دیا جائے، تو خیر و شر کا معیار استحکام اور ضعف کے بجائے ارتقاء اور انحطاط کو ماننا پڑے گا، علاوہ ازین خود ارتقاء اور انحطاط کا تعین کس پیمانے سے ہوگا، خصوصاً ارادی ارتقاء کا، کیونکہ مقصد کے حوالہ کے بغیر ارتقاء خود بے معنی ہے، اقبال استحکام شخصیت کے علاوہ کسی قسم کی مستقل قدر کو تسلیم نہین کرتے، کہ اُن کے تحت انسانی اعمال کا محاسبہ کیا جا سکے، اور وہ عام اخلاقی معیار کا کام دین، وہ تو ہر کارنامہ کو وہ گناہ ہی کیون نہ ہو ثواب کہکر انسان کی خفتہ صلاحیتون کو طرح طرح کے نئے نئے عملون کے لئے بیدار کرنا چاہتے ہین، تاکہ مظاہرۂ حیات اور اثبات خودی کا فکری تقاضا پورا ہو، اور جو صد جہانِ خودی کے بطن مین آرزوؤن کی شکل مین پوشیدہ ہین، حقیقت بن کر خارجی دنیا مین جلوہ ریز ہون،

صد جہان پوشیدہ اندر ذاتِ او   غیرِ او پیداست از اثباتِ او

بے ذوقِ نمود زندگی موت   تعمیرِ خودی مین ہے خدائی

اقبال نے نفسیاتی حیات یا شخصیت کے استحکام کی آخری حد یہ قرار دی ہے، کہ موت کا صدمہ بھی اس مین اضمحلال اور انتشار پیدا نہ کر سکے، اور خودی کی عنصری تالیف بحالہ باقی رہے، اور یون شخصی

بقاء کا خواب حقیقت بن جائے،

ازین مرگے کہ می آید چہ باک است — خودی چون پختہ شد از مرگ پاک است

خودی ہو زندہ تو ہے موت اک مقام حیات — کہ عشق موت سے کرتا ہے امتحان ثبات

اس قسم کا استحکام نہ ہمارا الطبیعاتی تجربہ ہے، اور نہ نفسیاتی یا وجدانی مشاہدہ، مزید بران خود اقبال کی مابعد الطبیعاتی تشریح کا بھی منطقی نتیجہ نہین، مذہب حیات بعد الموت کو تسلیم کرتا ہے لیکن صفت اور استحکام پر کسی قسم کی روشنی نہین ڈالتا، اقبال خودی کی اس غیر معمولی پختگی کو انسان کی عام قسمت نہین سمجھتے بلکہ خاص اعمال کا نتیجہ قرار دیتے ہین، یہ خاص اعمال، اعمالِ خیر کے سوا نہین، یہ بیان کیا جاچکا ہے کہ شخصیت یا ارتقاء کے موقف سے اعمال کے خیر و شر مین تقسیم کافی دشوار ہے، مستقل اقدار کا سوال نہین صرف مذہب رہجاتا ہے، اور اس کو آئین حیات کی تفسیر مان کر خیر و شر کے بارے میں اس کی رہنمائی پر اعتماد کرسکتے ہین،

علم حق غیر از شریعت ہیچ نیست — اصل سنت جز محبت ہیچ نیست

ہست دینِ مصطفیٰ دینِ حیات — شرعِ او تفسیر آئین حیات

لیکن اقبال خود مذہب کو بھی اخلاقی قدر نہین تسلیم کرتے، بلکہ اس کے لئے بھی شخصیت کو ہی معیار مانتے ہین، ایسی حالت مین اُن کے فلسفۂ اخلاق مین صفاتِ فاضلہ اور اعمال حسنہ کے لئے گنجایش نکالنا کافی دشوار ہے،

جاوید نامہ میں ایک مقام پر حق تعالیٰ کے احکام کو مرد حق کی رسم وراہ اس کے دین وآئین اور خوب و زشت کا معیار قرار دیا ہے،

رسم وراہ و دین و آئینش زحق
زشت و خوب و تلخ و نوشینش زحق

حق تعالیٰ کے احکام کو دریافت کرنے کا ذریعہ وحی الٰہی ہے، وحی الٰہی کی عام خصوصیت یہ بیان کی ہے کہ سب کی فلاح اور فائدہ پر اسکی نظر رہتی ہے،

وحی حق بینندۂ سود ہمہ — در نگاہش سود و بہبود ہمہ

خیر و شر کے بارے مین سود و بہبود ہمہ کا نظریہ خالص افادی نظریہ ہے، جس کو تسلیم کرنا بقول اقبال گویا عقلیت کے سامنے اعتقاد کا ہتھیار ڈال دینا ہے،

خیر و شر کے بارے مین اس اختلاف سے شاعرانہ تخیلی اضطراب کہہ کر صرف نظر نہین کیجا سکتی، یہ اضطراب حقیقۃً زیادہ گہری بنیاد رکھتا ہے،

خیر و شر کا مسئلہ قدیم سے مسلم متفکرین کی بحث و نظر کا آماجگاہ رہا ہے، اگر شریعت اور وحی الٰہی کو خیر و شر کا آخری معیار قرار دیا جائے، جیسا کہ اشاعرہ کہتے ہین، تو اس منطقی دشواری سے قطع نظر کہ خود شریعت اور وحی بھی شریعت اور وحی پر موقوف ہو جائے گی، بڑی مشکل یہ ہے کہ ہر قسم کے آئینی اخلاقی، سیاسی، معاشی اور معاشرتی نظامون اور ضابطون پر نقد و نظر مین ہمارا موقف تخریبی اور منفی ہو جائے گا، علاوہ ازین مادی دنیا کی عقل عمومی اس کو کس طرح باور کرے گی کہ صرف وہ اعمال حسن ہین، جن کو شریعت نے حسن کہا ہے، مادی نتائج کچھ بھی ہون اُن سے بحث نہین، اور اگر عقل کو اس بارے مین حاکم مطلق مانا جائے تو شریعت کی ضرورت خطرے مین پڑ جاتی ہے، ساتھ ساتھ جزئیات شریعت مین عقل و نقل کی تطبیق کی دشواری سے دوچار ہونا پڑتا ہے،

عام اہل سنت نے اس گتھی کو یون سلجھایا کہ باری تعالیٰ کے وجود اور نبی علیہ السلام کی راست گوئی کو ابتداءً عقل سے ثابت کرنے کی کوشش کی شرعی اوامر اور نواہی کے حسن و قبح کو دریافت کرنے کا ذریعہ اصولاً عقل کو تسلیم کیا اور جہان انسانی عقل معطل نظر آئی، وہان اس وجہ سے کہ حکیم و خبیر ذات کے اوامر و نواہی مصلحت عامہ سے عاری نہین ہو سکتے ہین، اپنی عقل کی کوتاہی کا اعتراف کرلیا،

غور سے دیکھا جائے تو دونوں خیالوں کی بنیاد اعتقاد پر ہے، کہیں بواسطہ اور کہیں بلاواسطہ، اقبال کی مذہبیت نہ تو انھیں محض عقل کی راہبری پر بھروسہ کرنے دیتی ہے، اور نہ اُن کی منطقی فکر محض نقل پر قانع رہ سکتی ہے، عام اہلِ سنت کا زاویۂ نظر بھی انھیں کچھ زیادہ مطمئن نہیں کرتا، اقبال کی فکر کا یہ داخلی خلفشار حقیقۃً علت ہے، اس عام اضطراب اور اختلاف کی جو خیر و شر کے سوال پر اُن کے کلام خصوصاً نظم میں جابجا نمایاں ہے، اقبال کی ہی خصوصیت نہیں، بلکہ اس دور کے بعض دوسرے مسلم اہلِ فکر بھی جو اپنے زاویۂ نظر کو زیادہ سے زیادہ اسلامی بنانا چاہتے ہیں، اس ذہنی خلفشار سے اپنے کو محفوظ نہیں رکھ سکے اور مروجہ نظاموں پر ان کا انتقاد تعمیری ہونے کے بجائے زیادہ تر تخریبی ہوگیا،

صفاتِ فاضلہ کے بارے میں اقبال کی پوری تعلیم پر یک جائی نظر ڈالی جائے تو متضاد تصورات سامنے آتے ہیں، قوت کے بارے میں اُن کی تعلیم نطشے کے متقدرانہ اخلاق کا چربہ معلوم ہوتی ہے جس کو انھوں نے عام اخلاق بنانے کی کوشش کی ہے، لیکن یہ کوشش بہت زیادہ کامیاب نہیں، "کشت زندگی کا حاصل قوت ہے" "دم بھر کی شیری سو سال کی میشی سے افضل ہے" "زندگی کی اصل ذوقِ استیلا ہے" "رحم، نرمی، انکسار، ناتوانی کو چھپانے کے پردے ہیں" "فطرت لہو ترنگ ہے" "کبوتر پر جھپٹنے میں خود ایک مزہ ہے[51]" "دو ہی رستے ہیں، راہبی یا سلطانی" یہ اور اس جیسی تعلیم کو عام اخلاق کی بنیاد کس طرح بنایا جا سکتا ہے، افراد کو ملت میں گم کرکے "انا الملت" کے نعرے کی اول تو اُن کے فلسفے میں گنجایش نہیں، خودی کو عمل اور جد و جہد سے توانا اور مستحکم بنانا فرد کا فریضہ ہے، "اعلیٰ مقاصد" پُرشکوہ آرزوؤں اور بلند جذبات رکھنے اور ان کو عمل میں لانے میں کسی کو کسی پر ترجیح کی اس فلسفے میں کوئی معقول وجہ نہیں، اگر "ہر چیز محو خود نمائی ہے[52]"، "رائی زور خودی سے پربت ہو سکتی ہے[53]"،

[51] جو کبوتر پر جھپٹنے میں مزہ ہے اے پسر وہ مزہ شاید کبوتر کے لہو میں بھی نہیں،
[52] ہر چیز ہے محو خود نمائی ہر ذرہ شہید کبریائی
[53] رائی زورِ خودی سے پربت پربت ضعفِ خودی سے رائی

تو افراد کی بہت بڑی تعداد چند اشخاص کی قیادت برداشت کرکے مظاہرہ حیات کی فطری خواہش کیوں دبائے، تاہم اگر فرد کے بجائے قوم کو مستقل وحدت مان کر اس تعلیم پر قومی اخلاق کی تعمیر کیجائے تو انسانی دنیا کتنی پر آشوب ہو جائے گی،

واقعہ یہ ہے کہ اقبال نے اپنے اخلاقی تصورات میں اسلامی اخلاق کو مرکزی حیثیت دینی چاہی، ساتھ ساتھ عام مسلمانوں کے ضعف اور اضمحلال سے وہ متاثر ہوئے، مغربی اقوام کی جد و جہد اور مادی قوتوں کی تسخیر کو انھوں نے محسوس کیا، فلسفہ اخلاق کے مختلف مکاتیب خیال کا مطالعہ ان سب پر مستزاد، نتیجہ یہ ہوا کہ اُن کی فکر کو نہ تو پوری طرح منطقی آزادی میسر آسکی اور نہ وہ اپنی فکر اوس کے منطقی نتائج تک پہنچا سکے، کائنات کی مابعد الطبعیاتی تشریح نے مستقل اور معروضی اقدار کے لئے کوئی بنیاد نہیں چھوڑی، جس کی وجہ سے صفاتِ فاضلہ کو اخلاق میں پیوست کرنا بڑا دشوار ہو گیا، حالات اور تاثرات تصورات کے اس توازن کو قائم رکھنے میں کامیاب نہ ہوئے جن کے وہ مستحق تھے،

امام ذہبی کے چند نادر رسالے

از

جناب مولوی مجیب اللہ صاحب رفیق دار المصنفین

امام ذہبی متوفی ۷۴۸ھ ان اساطین امت میں ہیں جن کی تصانیف سے رجال و طبقات اور حدیث کا کوئی طالب علم بے نیاز نہیں ہو سکتا، اُن کی تصانیف کی تعداد سو سے متجاوز ہے جن میں سے بیشتر حیدر آباد اور مصر سے چھپ کر عام ہو چکی ہیں، حال ہی میں ان کے چند نادر رسالے لجنۃ احیاء المعارف النعمانیہ حیدر آباد کے زیر اہتمام مصر سے شائع ہوئے ہیں، ان رسالوں کی اہمیت اس کی متقاضی تھی، کہ انکا اردو ترجمہ شائع کیا جاتا، لیکن یہ کام فی الحال دشوار ہے، اس لئے اہل ذوق کی دلچسپی کی خاطر سردست ان کا مختصر تعارف اور ان کی خصوصیات کا تذکرہ کر دینا مناسب معلوم ہوا،

امام ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ جلد اول میں امام ابو حنیفہ کے ذکر میں لکھا ہے، کہ میں نے امام صاحب کے حالات میں ایک الگ رسالہ لکھا ہے، اسی طرح امام ابو یوسف کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے، کہ میں نے امام ابو یوسف اور اُن کے "صاحب" ...... محمد بن الحسن (امام محمد) کے حالات کو بھی الگ الگ رسالہ میں جمع کر دیا ہے، تذکروں میں ان رسالوں کے حوالے تو ضرور آتے تھے، مگر اُن کے موجود ہونے کا کوئی علم نہیں تھا، مولانا شیخ ابو الوفا صاحب مجلس احیاء المعارف کے صدر اور علامہ احمد الکوثری مصری قابل مبارکباد ہیں کہ انھوں نے کوشش کر کے ان نوادر کو حاصل کیا، اور مفید حواشی اور تعلیقات کے ساتھ طبع کرا کے شائع کیا، جو حصہ امام صاحب پر ہے

اس کی ضخامت ۳۲ صفحے اور جو امام ابو یوسف پر ہے اس کی پندرہ صفحے، اور جو امام محمد پر ہے، اس کی ضخامت آٹھ صفحے ہے،

ان رسالوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے متعلق جو بہت سی غلط روایتیں مشہور ہو گئی ہیں اور جنھیں عام ارباب تذکرہ تحقیق و تنقید کے بغیر نقل کر کے اپنی کتابوں کو داغدار بناتے ہیں، ان روایتوں کی کوئی اصل نہیں، وہ محض قصے کہانیاں ہیں، مثلاً مشہور ہے کہ امام صاحب خلق قرآن کے قائل تھے امام ذہبی نے اس بارہ میں امام احمد بن حنبل کا یہ قول نقل کیا ہے،

لم يصح عندنا ان اباحنيفة	ہمارے نزدیک یہ بات صحیح نہیں ہے کہ امام
قال القران مخلوق،	امام ابو حنیفہ خلق قرآن کے قائل تھے،

اسی طرح خطیب بغدادی وغیرہ نے بعض ایسے اقوال نقل کئے ہیں جن میں امام صاحب کو جہمی و مرجی وغیرہ کہا گیا ہے لیکن امام ذہبی نے عبد الحمید الحمانی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ میں نے اپنے والد سے سُنا ہے کہ امام صاحب فرماتے تھے کہ "جہم بن صفوان کافر ہے"؛ (ص ۲۷)

یہ بات قابل غور ہے کہ امام صاحب اہل قبلہ کی تکفیر میں بہت سخت تھے، اُن کا قول تھا کہ اہل قبلہ کی تکفیر حرام ہے، لیکن اس شدت کے باوجود انھوں نے جہم کی تکفیر کی ہے، جس کے معنی یہ ہوئے کہ امام صاحب جہم بن صفوان کے عقائد کو اہل قبلہ کا اختلاف نہیں سمجھتے تھے،

امام صاحب کی عبادت اور زہد و ورع ایک مسلم واقعہ ہے لیکن اس بارے میں عام ارباب تذکرہ نے مبالغے سے کام لیا ہے، مثلاً مشہور ہے کہ امام صاحب رات کو بالکل سوتے نہیں تھے، لیکن امام ذہبی نے امام ابو یوسف سے روایت نقل کی ہے کہ وہ ایک روز امام صاحب کے ساتھ کہیں جا رہے تھے، راستہ میں ایک شخص نے دوسرے شخص سے امام صاحب کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ یہ امام ابو حنیفہ ہیں جو رات کے وقت بالکل نہیں سوتے، امام صاحب نے سنا تو فرمایا:-

"میرے بارے میں ایسی باتیں نہیں کرنی چاہئے جو مجھ میں نہیں ہیں"، (ص ۱۲)

اسی بارے مین ایک دوسری روایت امام صاحب کی ام ولد سے ہے، کہ امام صاحب کو مین جب سے جانتی ہون انھین بستر پر سوتے نہین دیکھا، بلکہ گرمیون کے زمانہ مین دن کے وقت ظہر و عصر کے درمیان اور رات کو مسجد مین سو رہتے تھے، اور جاڑے دن مین رات کے پہلے حصہ مین سو جایا کرتے تھے" (ص ۱۲)

اس سے معلوم ہوا کہ امام صاحب زہد و ورع کی وجہ سے بستر وغیرہ کا اہتمام نہین کرتے تھے، لیکن یہ بات کہ وہ بالکل سوتے ہی نہ تھے، روایت و درایت کے خلاف ہے،

امام صاحب کے اخلاق و عادات کے متعلق امام ذہبی نے اس رسالہ مین بہت سی ایسی روایتین نقل کی ہین، جو دوسری کتابون مین نہین ملتین، مثلاً "مثنی بن رجار کا بیان ہے کہ امام صاحب سچی قسم بھی کھاتے تھے، تو غایت احتیاط مین ایک دینار صدقہ کرتے تھے، اور ان کا دستور تھا کہ جتنا وہ اپنے اہل و عیال پر صرف کرتے تھے، اتنا ہی غربا پر صدقہ کرتے تھے،

شیخ خریبی بیان کرتے ہین کہ مین امام صاحب کی مجلس مین موجود تھا کہ ایک شخص آیا اور امام صاحب سے کہا کہ مین نے ایک خط بالکل آپ کی تحریر مین آپ کی طرف سے فلان شخص کے پاس بھیجا تھا، اُس نے مجھے چار ہزار درہم دیے ہین، امام صاحب نے فرمایا تم لوگ اس طرح (میرے نام سے) فائدہ اٹھاتے ہو تو اٹھاؤ (ص ۱۰)

امام ذہبی نے امام صاحب کی توثیق و تعدیل کی بہت سی روایتین نقل کی ہین، اور "احتجاج بالحدیث" کی ایک علحدہ سرخی قائم کی ہے، اور اس کے تحت لکھا ہے کہ امام صاحب کی احادیث کے بارے مین علما مین اختلاف ہے بعض لوگ ان کی حدیثون کو قبول کرتے ہین اور ان سے احتجاج کرتے ہین، اور کچھ لوگ اس سلسلہ مین ان کو کچھ ضعیف سمجھتے ہین، اس کے بعد لکھتے ہین کہ امام صاحب نے اپنی توجہ زیادہ تر قرآن و فقہ پر مبذول رکھی، احادیث کے الفاظ اور اُن کی اسناد کے ضبط و حفظ پر ائمۂ فن کی طرح توجہ نہین دی، یہی حال تمام اہل فن کا ہے کہ ان کا جو خاص فن ہوتا ہے، وہ دوسرے فنون سے اپنی ساری توجہ ہٹا کر اسی مخصوص فن پر مرکوز کر دیتے ہین، اس سے اُن کی عدالت اور ثقاہت پر کوئی اثر نہین پڑتا، اور

پھر امام صاحب کی ذات تو تنقیص و تکذیب سے بہت بلند ہے، (ص ۲۸)

اس سے زیادہ منصفانہ بات امام صاحب سے احتجاج بالحدیث کے بارے مین نہین کہی جا سکتی،

امام ذہبی نے امام صاحب کا تذکرہ عباد و انمار کے اس خواب پر ختم کیا ہے، جو دوسرے تذکرون مین نہین ہے، عباد کا بیان ہے کہ مین نے امام صاحب کو خواب مین دیکھا، اور ان سے دریافت کیا کہ آپ کس حال مین ہین، انھون نے فرمایا کہ خدا کی وسیع رحمت مین، مینے پھر پوچھا کہ کیا یہ مرتبہ علم کی وجہ سے ملا ہے، فرمایا افسوس! علم کیا تھا کچھ شرطین اور کچھ آفتین لگی ہوئی ہین، کم ہی لوگ ان آفتون سے بچتے ہین، مین نے پوچھا کہ پھر یہ مرتبہ آپ کو کس نیکی کے صلہ مین حاصل ہوا، فرمایا کہ میری نسبت لوگون کے ان باتون کے کہنے کے سبب سے جو مجھ مین نہیں ہیں، (ص ۳۳)

امام ابو یوسف | امام ابو یوسف کے ترجمہ مین عام ارباب تذکرہ یہ روایت نقل کرتے ہین کہ وہ امام صاحب کے درس مین شریک رہا کرتے تھے، ان کی والدہ آکر ان کو اٹھا لیجایا کرتی تھین، ایک روز امام صاحب نے اُن سے فرمایا کہ نیک بخت جا! یہ علم سیکھ کر فالودہ روغن پستہ کے ساتھ کھائے گا، چنانچہ جب وہ قاضی القضاۃ ہوئے تو ایک بار ہارون رشید کے دسترخوان پر فالودہ پیش ہوا، خلیفہ نے اُن سے کھانے کو کہا، اور کہا کہ یہ روزانہ تیار نہین ہوتا، پوچھا امیر المومنین یہ کیا ہے، کہا کہ فالودہ اور روغن پستہ، اس پر امام ابو یوسف ہنس پڑے اور امام صاحب کی یہ پیشین گوئی سنائی (تاریخ بغداد)

امام ذہبی نے درس سے اٹھا لیجانے کا واقعہ ان کے والد کی طرف منسوب کیا ہے، اور پورا واقعہ بیان کرنے کے بعد بہت کمزور انداز مین (حکی) یہ لکھا ہے کہ بعض ... لوگ اُن کی والدہ کی طرف بھی اسے منسوب کرتے ہین، لیکن اسی کے ساتھ انھون نے اُن کی والدہ یا والد کے قصہ مین یہ فالودہ کا واقعہ بالکل نظر انداز کر دیا ہے،

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس واقعہ کی حیثیت قصہ سے زیادہ نہین ہے،

جن روایتوں میں امام ابو یوسف کی تنقیص یا ان پر سخت جرح کی گئی ہے، ان روایتوں کے متعلق امام ذہبی فرماتے ہیں، کہ "امام ابو یوسف کی سیادت و کرم، اخلاق و مروت اور علم و فضل کے بارے میں ائمۂ ثقات سے اس کثرت سے اقوال منقول ہیں کہ ان مخالف روایتوں کو کسی طرح صحیح تسلیم نہیں کیا جاسکتا، یہ جرح و تنقیص کی روایتیں زیادہ تر عقیلی اور ابن ثابت کی طبع زاد ہیں"! (ص ۴۶ و ۴۷)

امام محمد — امام محمد کے متعلق بھی تذکروں میں بعض ایسی روایتیں داخل ہو گئی ہیں، جن سے اُن کی شخصیت پر حرف آتا ہے، اور عقلِ سلیم اُن کے قبول کرنے پر آمادہ نہیں ہوتی، امام ذہبی کو اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے کہ انہوں نے مستند طور پر ان روایتوں کو مجروح کر دیا ہے،

عہدۂ قضا کے سلسلہ میں امام ابو یوسف اور امام محمد کے درمیان تھوڑی سی شکر رنجی ہو گئی تھی جس کی بنا پر ان بزرگوں کے درمیان آمد و رفت منقطع ہو گئی تھی، اس شکر رنجی کے اسباب کے بارہ میں خطیب نے تاریخ بغداد میں اور امام سرخسی نے مبسوط میں یہ لکھا ہے کہ امام محمد کی ذکاوت و ذہانت اور اُن کی طرف لوگوں کے عام رجحان اور اُن کے درس کی شہرت کی بنا پر امام ابو یوسف اُن سے حسد کرتے تھے اور ان کی شہرت پر پردہ ڈالنے کی تدبیریں کیا کرتے تھے، اگر ہارون رشید کو ان کے ان اوصاف کی اطلاع ہو گئی اور اس نے امام محمد کو دربار شاہی سے منسلک کر لیا، تو ان کی عزت کم ہو جائیگی،

لیکن اگر ذرا تامل سے کام لیا جائے، تو خود عقل ... اس روایت کے قبول کرنے سے ابا کرتی ہے، اس لئے کہ امام ابو یوسف اور امام محمد کا تعلق معاصرانہ نہیں، بلکہ استاد و شاگرد کا تھا، اور اس تعلق میں رشک و حسد خصوصاً ان برگزیدہ ہستیوں کے درمیان بے معنی سی بات ہے، اور پھر امام ابو یوسف بغداد میں قاضی تھے، اور امام محمد کی مجلسِ درس کوفہ میں تھی، اس بعد مسافت کے باوجود امام محمد کی ذہانت و ذکاوت یا اُن کی طرف عام رجحان کا اثر امام ابو یوسف کی شخصیت پر کیا پڑ سکتا تھا اور جب کہ دونوں کے فخر و اعزاز کی نوعیت بالکل جدا تھی،

لہ یہ دونوں راوی ضعیف بلکہ اضعف ہیں،

یہ عجیب بات ہے کہ عام اربابِ تذکرہ نے امام محمد کے جن اوصاف کے اخفاء کو ..... امام ابو یوسف سے ان کے اختلاف کا سبب قرار دیا ہے، امام ذہبی نے انہی اوصاف کے اظہار و اعلان کو ان کی رنجش کا سبب بتایا ہے، محمد بن سماعہ کا جو امام محمد کے محبوب شاگرد ہیں، بیان ہے کہ امام محمد اور امام ابو یوسف میں رنجش کا سبب یہ ہوا کہ قاضی ابو یوسف سے رقہ کے قاضی کے انتخاب کے سلسلہ میں مشورہ کیا گیا، انہوں نے فرمایا کہ میری نگاہ میں امام محمد سے زیادہ بلند مرتبہ اور اس منصب کے لئے موزون دوسرا نہیں ہے، اُن کے اسی مشورہ پر امام محمد کو کوفہ سے بغداد بلایا گیا، بغداد آنے کے بعد وہ سیدھے امام ابو یوسف کے پاس پہنچے، اور اُن سے اس انتخاب کی وجہ دریافت کی، امام ابو یوسف نے کہا کہ یہ مشورہ میں نے ہی یہ سوچ سمجھ کر دیا کہ کوفہ و بصرہ میں ہمارے مسلک کی کافی اشاعت ہو چکی ہے، اگر آپ قاضی ہو کر شام سے چلے جائیں گے، تو وہاں بھی آپ کے ذریعہ اس کی اشاعت ہو گی، امام محمد نے اس کو کچھ پسند نہیں کیا امام ابو یوسف اُن کو یحییٰ برمکی کے یہاں لے گئے، اور اس سے کہا، یہ امام محمد آپ کے سامنے موجود ہیں، اُن سے (قضا کے) معاملات طے کر لیجئے، چنانچہ یحییٰ نے امام محمد سے کچھ اس طرح اصرار کیا کہ وہ عہدۂ قضا قبول کرنے کے لئے مجبور ہو گئے، امام محمد غالباً امام صاحب کے اتباع کی وجہ سے اس عہدہ کو ناپسند کرتے تھے، اور چونکہ اس کا وسیلہ امام ابو یوسف ہوئے تھے، اس لئے امام محمد اُن سے کبیدہ ہو گئے،

یہ پوری روایت نقل کرنے کے بعد امام ذہبی فرماتے ہیں؛

وکان ذلک سبب فساد الحال	امام ابو یوسف اور امام محمد کے درمیان
بین ابی یوسف و محمد بن الحسن (ص ۵۶)	اختلاف کا سبب یہی واقعہ ہے،

امام دارقطنی امام صاحب اور اُن کے اصحاب کے بارے میں سخت رائے رکھتے ہیں، لیکن امام ذہبی نے ان سے یہ روایت نقل کی ہے،

لا یستحق محمد عندی	میرے نزدیک (امام محمد) کی روایتیں

التزک، (ص ۵۰) چھوڑنے کے قابل نہیں ہیں،

امام ذہبی نے اس کا بھی اہتمام رکھا ہے، کہ بعض جگہ وہ صحیح روایت نقل کرنے کے بعد اس باب کے جو ضعیف روایتیں ہوتی ہیں، اسے بھی حکی یا قیل وغیرہ کے کمزور الفاظ کے ساتھ ذکر کرکے اس کے ضعف کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں، اور بعض جگہ مشہور اور صحیح روایت کو نقل کرنے کے بعد پھر کمزور روایت جو پہلی روایت کے بالکل ضد ہوتی ہے، نقل کر دیتے ہیں، غالباً یہ اس لئے کرتے ہیں، کہ ضعیف روایت کے رد کرنے کے قوی اسباب ان کے پاس نہیں ہوتے، اس لئے اس کے مقابلہ میں ایسی روایت جو سند و متن کے لحاظ سے قوی ہوتی ہے، اُسے نقل کر دیتے ہیں اس سے یہ فائدہ ہوتا ہے، کہ دونوں پہلو بھی سامنے آجاتے ہیں، اور اہلِ نظر خود صحیح فیصلہ کر لیتے ہیں،

لیکن اس احتیاط کے باوجود ان رسالوں میں بعض کمزور اور غیر صحیح روایتیں بھی داخل ہو گئی ہیں، مگر امام ذہبی پر یہ کوئی الزام نہیں ہے اور نہ اُن کی دیانت پر شبہہ کیا جا سکتا ہے، ممکن ہے اُن کو ان راویوں کے سند و متن کے اسقام کا علم نہ ہو سکا ہو، بڑے بڑے ائمۂ فن سے بھی اس قسم کی چوک ہو جاتی ہے، دو ایک روایتیں مثال کے طور پر ملاحظہ ہوں،

امام صاحب کے نسب کے سلسلہ میں عام ارباب تذکرہ کی طرح امام ذہبی نے ثابت کو زوطی کا لڑکا بتایا ہے، حالانکہ ثابت اور زوطی کے درمیان نعمان بن مرزبان کا نام بھی مستند کتابوں میں ہے، جیسا کہ امام مسعود بن شیبہ نے اپنی کتاب تعلیم میں اس کی تصریح کی ہے،

امام ذہبی نے امام صاحب کے والد کے متعلق ابن اسمٰعیل ایک مجہول شخص کی یہ روایت نقل کی ہے کہ وہ کابل سے قید کرکے لائے گئے تھے، یعنی امام صاحب غلام تھے لیکن تاریخ بغداد اور کتاب الصیمری وغیرہ میں امام صاحب کے پوتے سے یہ روایت صحیح سند کے ساتھ منقول ہے، کہ

انا اسماعیل بن حماد بن النعمان بن — اسمٰعیل فرماتے ہیں کہ میں حماد کا بیٹا، اور

ثابت بن النعمان بن مرزبان من ابناء فارس الاحرار ما وقع علینا رق قط، — وہ امام صاحب کے بیٹے اور امام صاحب ثابت کے بیٹے اور ثابت نعمان کے، نعمان مرزبان کے لڑکے ہیں جو فارس کے رہنے والے تھے، خدا کی قسم ہمارے خاندان پر کبھی غلامی نہیں واقع ہوئی یعنی ہم لوگ حقیقۃً سے آزاد ہیں،

اس کے علاوہ اور بھی بعض روایتیں امام صاحب اور صاحبین کے متعلق ایسی ہیں جن پر کلام کیا جا سکتا ہے،

باب التقریظ والانتقاد

مراقبات

از

جناب مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی

کتاب "مراقبات" مصنفہ ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب صدر شعبۂ فلسفہ، اگرچہ بظاہر دعاؤن کی ایک وردی اور حزبی کتاب معلوم ہوتی ہے، لیکن اس کتاب کو ختم کر لینے کے بعد اپنے اندر جن تاثرات کو مین پا رہا ہون، سمجھ مین نہین آرہا ہے کہ ان کو تعبیر کے کس پیرایہ مین ادا کرون، تاہم اب ادا ہو یا نہ ہو کچھ نہ کچھ کہنے کے لئے اپنے آپ کو مضطر اور بےچین پاتا ہون،

واقعہ یہ ہے کہ "تعلیم وتعلّم" کی جن نشأت جدیدہ کا ظہور سرزمین مغرب مین پہلی چند صدیون کے اندر جن خصوصیتون کے ساتھ ہوا، ان مین ایک بڑی خصوصیت یہ بھی ہے کہ تدریسی وتعلیمی علوم و فنون تک کی افادیت کو بھی عملی نتائج وثمرات کے ساتھ وابستہ کرنے کا رجحان روز بروز بڑھتا جا رہا ہے، غالبًا یہی وجہ ہے کہ فلسفہ جس مین علم کو صرف علم کے لئے سکھایا جاتا تھا، اس کے دائرے سے بتدریج ایسے علوم وفنون باہر ہوتے چلے گئے، جن کے معلومات سے عملی زندگی کے مشکلات کے حل اور سہولتون کی فراہمی مین مدد ملتی تھی، عناصر، جمادات، نباتات، حیوانات قدیم عہد مین فلسفہ کی مختلف شاخون کے موضوع بحث تھے، لیکن عملی افادیت کے اسی رجحان کا نتیجہ ہے کہ بجائے فلسفہ کے اب ان تمام امور سے بحث کرنے والے علوم سائنس کے دائرے مین شریک کر لئے گئے ہین،

اسی بنا پر چاہئے تو یہی تھا، کہ انسانی وجود یا نفس انسانی سے بحث کرنے والے علم کو بھی فلسفہ کے حلقہ سے نکال کر سائنس ہی کی صف مین اس کو بھی جگہ دیدی جاتی، لیکن یہ عجیب اتفاق ہے کہ نفس انسانی کے امکانات یا مضمرات ومشتملات کو قوت سے فعلیت کی شکل مین لانے کے لئے جن معلومات سے استفادے کی ضرورت ہے، ان تک رسائی کا واحد ذریعہ مذہب تھا، لیکن علم کی نشأت جدیدہ کے اس دور مین پہلے تو مذہبی نمایندون کی بےدینی سے بیزار ہو کر خود اُن سے یورپ باغی ہوا، چاہا گیا، کہ بجائے مذہبی نمایندون کے خود اس مذہب کی تعلیم وتاریخ مین وثوق واعتماد کے جراثیم تلاش کئے جائین، جس کے موروثی طور پر اس ملک کے باشندے پابند چلے آرہے تھے، لیکن تحقیق وجستجو کی اس راہ سے بھی بعد ناکامی ونامرادی لوگون کو واپس ہونا پڑا، ان کا موروثی دھرم یا دین تاریخی استناد ووثوق کی قوت کھو چکا تھا، نیز اس مذہب کے تعلیمی عناصر مین بھی جانچنے والون کو ایسی چیزین نہ مل سکین، جن پر واقعی یقین واعتماد کی بنیاد کھڑی ہو سکتی ہو، مذہب کے متعلق ان مایوسیون کا احساس دبے پاؤن خواص کے حلقہ سے آگے بڑھ کر عوام مین جس وقت اپنے قدم جماتا چلا جاتا تھا ٹھیک انہی دنون مین بنی نوع انسان کے متعلق وہی قدیم پرانا طبعی نظریہ نئے رنگ وروپ اور الفاظ کے نئے قالب مین بعضون کی طرف سے پیش ہو کر غیر معمولی حسن قبول حاصل کرنے لگا، یعنی جب یہی تھا کہ

طبیعی[1] (فیچر)

کے زندہ حیوانی مجموعون مین ایک حیوانی مجسمہ آدمی بھی ہے، بالفاظ دیگر اپنی بیرونی شکل وصورت آنکھ، ناک، کان، پیشانی وغیرہ کے لحاظ سے انسان جو کچھ باہر نظر آتا ہے سمجھا جا رہا تھا، کہ یہ اس کا سب کچھ ہے،[1] اس فیصلہ کی ہر دلعزیزی جون جون عوام مین بڑھتی چلی گئی انسانی وجود کی اہمیت جیسا کہ چاہئے تھا عہد کہن کی ایک خرافی داستان کے قالب مین ڈھلنے لگی، یون سمجھئے کہ

---

[1] مطلب یہ ہے کہ انسانی وجود کے احترام اور اس کے بلند مقام کو ظاہر کرنے کے لئے دائرۂ ملکوت کے رہنے والون

اس طینی نظریہ نے کریلے کو گویا نیم ہی پر چڑھا دیا، آج اسی کا نتیجہ ہے کہ جانوروں، چوپایوں، بلکہ سانپ بچھو، کیڑے، مکوڑوں جیسے رینگنے والے حشرات الارض تک پر بحث کرنے والے علوم کے نئے سائنس کی تعلیم گاہوں میں مستقل کرسیاں قائم ہوتی چلی گئیں، اور قائم ہوتی چلی جا رہی ہیں،

لیکن وہ علم جس کی بحث کا موضوع انسانی وجود یا نفس انسانی تھا، اسی طرح فلسفہ کی بھول بھلیوں میں اس علم کو جھولنے کے لئے چھوڑ دیا گیا، جیسے ہزاروں سال سے فلسفہ کی کال کوٹھری میں دوسرے علوم کے ساتھ یہ غریب جھول رہا تھا،

دوسرے علوم و فنون میں عملی افادیت کی کوششوں کا جو سلسلہ جاری ہے، اس کو دیکھ دیکھ کر چاہنے والوں نے چاہا بھی کہ فلسفہ کی اس شاخ (نفسیات) کے مسائل سے بھی عملی نتائج و ثمرات کے پیدا کرنے کی صورت نکالی جائے، لیکن انسانی وجود کے امکانات اور اس کی پوشیدہ صلاحیتوں کا ظہور جس واقعی حقیقت سے تعلق پذیری پر موقوف ہے، یہ واقعہ ہے کہ اس کے متعلقہ معلومات پر کام کرنے والے اپنے اندر اعتماد و قوت کی اس کیفیت کو نہیں پاتے تھے، جس کے بغیر ان صحیح عملی نتائج کا حصول ناممکن ہے، جن کی توقع اس راہ میں کیجانی چاہیے،

تاہم جد و جہد کے اس سلسلے میں یہ بات کہ آدمی وہی سب کچھ ہے جو کچھ وہ باہر سے نظر آرہا ہے

(بقیہ حاشیہ ص ۶۱) کو اس کے آگے جھکنے کے لئے جب حکم دیا گیا تو جن کی نظر انسان کے باطنی امکانات، اور اندرونی صلاحیتوں پر تھی، حکم کے ساتھ ہی تعمیل میں وہ مشغول ہو گئے، لیکن جیسا کہ معلوم ہے اس موقع پر انسانی احترام کے اس قدرتی حکم پر احتجاج کی صدا بھی بلند ہوئی تھی، اعتراض کرنے والے نے اس وقت یہی کہا تھا، کہ طین (کیچڑ) سے بنے ہوئے جسد کو اتنی اہمیت کیوں دیجائے، قرآن میں اسی اعتراض کو "خلقتہ من طین" (پیدا کیا ہو تو نے اس کو کیچڑ سے) کے الفاظ میں ادا کیا گیا ہے، اسی مناسبت سے اس نظریہ کا نام "طینی نظریہ" رکھدیا گیا ہے، مسئلہ ارتقاء کی آڑ لیکر پچھلے دنوں انسانی وجود کے احترامی احساسات کو مجروح کرنے کی جو کوشش کی گئی ہے وہ اسی قدیم تاریخی احتجاج یا اعتراض کی آواز بازگشت ہے،

یعنی قدیم طینی نظریہ والے مغالطے کا راز یہ تدریج ان پر بھی واضح ہونے لگا یہاں تک پہونچنے کے لئے تو ابھی مدت درکار ہے، عارف رومی نے جس کی طرف اپنے اس مشہور شعر میں اشارہ فرمایا ہے کہ

ظاہرش را پشہ آرد بچرخ
باطنش باشد محیط ہفت چرخ

لیکن تجربہ کرنے والوں کے ایک طبقہ کو اس کا اعتراف تو بہر حال کرنا ہی پڑا کہ

"آدمی باہر سے جو کچھ نظر آرہا ہے، یہ اوس کے مقابلے میں کچھ نہیں ہے، جو نظر نہیں آرہا ہے"

ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب نے اس اعتراف کی تعبیر ان تشبیہی الفاظ سے اس کتاب کی ابتدائی سطروں میں کی ہے کہ

" انسانی شخصیت کی مثال برف کے اس انبار کی سی ہے، جو سمندروں میں بہتا نظر آتا ہے، اس کا تھوڑا حصہ سطح سمندر کے اوپر اور باقی سب اوس کے نیچے پوشیدہ ہوتا ہے "

گویا :- ع تو ہنوز ناپدیدی کہ جمال خود ندیدی

عارف رومی کی اس تعبیر کے لحاظ سے انسانی وجود کے "ناپدید حصہ" کا بھی یہ اعتراف ہے، اور میں خیال کرتا ہوں کہ گرتی ہوئی ہڈیوں اور بوسیدہ استخوانوں کو بنیاد بنا کر "طینی نظریہ" کی تعمیر شاعرانہ تشبیہوں اور خیالی رنگ آمیزیوں کی مدد سے پچھلے دنوں جو کھڑی کی گئی تھی، اس کے انہدام کی طرف بھی یہ ایک مجوبانہ اقدام ہے،

بہر حال انسانی وجود کے ناپدید پہلوؤں کا قصہ چونکہ کسی دوسرے کا نہیں بلکہ آدمی کا اپنا ذاتی قصہ ہے، اس لئے اُن کی یافت یا ان تک رسائی چنداں دشوار بھی نہیں ہے لیکن جس وجود

یا واقعی حقیقت سے مربوط کرنے پر ان نا پدید پہلوؤن کی عملی افادیت موقوف ہے۔ اس کے متعلق مشتبہ و مشکوک
معلومات پر اعتماد ان نتائج کی پیدائش کے لئے قطعاً کافی نہین ہین، جو صحیح معنون مین اس واقعی حقیقت
سے مربوط ہونے کے بعد پیدا ہو سکتے ہین، یا ہوتے رہتے ہین، ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب نے اپنی اس کتاب کے
ص ۳۳ مین "صحت" کا عنوان قائم کر کے جس عملی مراقبہ کا ذکر ان الفاظ مین فرمایا ہے، کہ آہستہ اور طمانیت
کے ساتھ ان الفاظ کو دہراتا ہون، کہ میرے اندر ایک قوتِ الٰہیہ موجود ہے، جو صحت بخش ہے اور صحت کو قائم
و برقرار رکھتی ہے، (خاموشی) اور بار بار ان ہی الفاظ کے اعادے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ڈاکٹر صاحب
نے یہ توقع جو دلائی ہے، کہ اس تدبیر سے گویا عملاً صحت و تندرستی کے حاصل کرنے اور اس کے قائم رکھنے
ہین، آدمی اسی طرح بلکہ شاید اس سے زیادہ کامیاب ہو سکتا ہے جتنی کامیابی اس راہ مین طبی تدبیرون
اور مشورون پر عمل کر کے وہ حاصل کر سکتا ہے،

مین یہی کہنا چاہتا ہون کہ میرے اندر ایک قوتِ الٰہیہ موجود ہے، خود اس قوتِ الٰہیہ کے متعلق
یہ یقین بھی کہ وہی قوت صحت کی بخشنے والی اور اس کو قائم و برقرار رکھنے والی ہے، ان امور کے جاننے
کا غیر مشکوک قطعی ذریعہ ان لوگون کے پاس کیا ہے، جن کے مذہبی معلومات قوت و اعتماد کی قوتون سے
دوسرون کے ہی نزدیک نہین، بلکہ خود اُن کے نزدیک بھی محروم ہو چکے ہین،

ایک انجانی حقیقت کے وجود کو اپنے اندر فرض کر لینا اور اپنے اس فرض پر اصرار بیجا کئے چلے جانا
اس کے سوا بتایا جائے کہ قدم جمانے کے لئے اس راہ مین اُن کو اور کیا چیز مل سکتی ہے؟

صحیح منطقی راہ سے جن معلومات کے متعلق آدمی اپنے اندر غیر متزلزل یقین کی خنکی پاتا ہے، کیا اطمینان
و وثوق کی یہ کیفیت ان اصراری مفروضات کو کسی حیثیت سے بھی میسر آ سکتی ہے،

یہ ہو سکتا ہے کہ اس قسم کے مفروضات پر اصرار بھی بعض نفسیاتی امکانات کے ابھارنے مین تجربۃً
کسی حد تک مفید ثابت ہوا ہو، لیکن اُن کے اُبھارنے مین ان مفروضات کو دخل ہوتا ہے، یا قدرۃً اس

قسم کے بلیغ و مؤکد اصرار سے یکسوئی کی کیفیت باطن مین جو پیدا ہو جاتی ہے، یہ اس کے کرشمے ہوتے ہین،
اس سوال کا جواب آسان نہین ہے، اس راہ کے تجربہ کار ہی جانتے ہین، کہ ان امور کا ظہور کسی خاص
قسم کے فرض کے ساتھ وابستہ نہین ہے، بلکہ سچ تو یہ ہے کہ بغیر کسی فرض کے بھی یکسوئی کے حصول
مین کامیابی اگر میسر آ جائے تو ان ہی آثار و نتائج کو لوگ اپنے سامنے پا سکتے ہین، بلکہ پاتے ہین،

بہر حال نفسیاتی انکشافات و تجربات کی عملی افادیت کا پہلو اس حد تک جو نمایان نہین ہوا ہے
کہ بجائے "فلسفہ" کے ان کو سائنس کے حلقہ مین شریک کر لیا جائے، تو بڑی وجہ اس کی جہان تک مین
سمجھتا ہون یہی ہے کہ جس حقیقتِ کبریٰ سے مربوط کرنے پر نفسِ انسانی کے امکانی مضمرات کی شگفتگی موقوف
ہے، اس حقیقت کے متعلق صحیح معلومات کی فراہمی کا کوئی ایسا غیر مشتبہ یقینی ذریعہ کام کرنے والون کے
پاس نہین ہے، جو ہر قسم کے شکوک و شبہات سے بالاتر اور پاک ہو،

جدید نفسیات کے حکماء اور اساتذہ مین غالباً ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب پہلے حکیم و استاد ہین جو
اس راہ مین ان معلومات کے سُراغ رسانی مین کامیاب ہوئے ہین، جن سے زیادہ معتبر صحیح ہر قسم
کی آلائشون سے پاک و صاف ذخیرہ نسلِ انسانی کے پاس موجود نہین ہے،

سوچنا چاہئے کہ براہِ راست خود اپنے الفاظ مین عالِم[۱] اپنے اس علم کو جو اپنی ذات و صفات کے متعلق
وہ رکھتا ہے، اگر ظاہر کرے تو جس قسم کے معلومات اس خود افشائی علم کی روشنی مین پانے والے پا سکتے
ہین، کیا اُن کا مقابلہ کسی حیثیت سے بھی معلومات کا وہ سرمایہ کر سکتا ہے، جو دوسرون کی فکر و نظر
یا ظن و تخمین کی مدد سے مہیا کیا گیا ہو، باقی اس راہ کے یہ خود افشائی معلومات کہان ہین؟ اور اپنی تمام
حقیقی خصوصیتون کے ساتھ بے کم و کاست پشتہا پشت سے دنیا کی کسی اُمت کے پاس ایک لمحہ کی جدائی
کے بغیر مسلسل نسلاً بعد نسلٍ منتقل ہوتے چلے آ رہے ہین، شاید اسے سب جانتے ہین لیکن ماننے کے لئے
اس وقت تک سب آمادہ نہین ہوئے ہین،

---

[۱] یعنی حق سبحانہٗ تعالیٰ نے اپنی ذات و صفات کی جن خصوصیات سے بندون کو مطلع کیا ہے،

ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب کے آگے تبریک و تہنیت کے پھول مین پیش کرتا ہون کہ ماحولی تقاضون کے دباؤ سے قطعاً بے پروا ہو کر انھون نے بڑی جرأت رندانہ سے اپنی اس کتاب مین کام لیا ہے، پہلے تو ان معلومات کی روشنی مین خود ذاتی تجربون سے وہ سرفراز ہوے، اور اپنے ان ہی تجربات کو ایک خاص رنگ مین ان لوگون کے سامنے بھی انھون نے پیش کر دیا ہے، جو "جدید نفسیات" مین عملی افادیت پیدا کرنے کے لئے بے چین ہین، بلاخوفِ تردید مین یہ کہہ سکتا ہون کہ جاہلی عصبیتون، نسلی نخوتون، قومی تنگ نظریون سے ہٹ کر ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب کے تجربات کی اگر آزمایش کی جائے گی، تو اس پر مجھے قطعاً تعجب نہ ہوگا، اگر "فلسفہ" کے حلقہ سے نکل کر "نفسیات" کا علم بھی سائنس کی سب سے بڑی قیمتی شاخ بن جائے، ڈاکٹر صاحب نے علمائے نفسیات کے سامنے ایک نیا تجربہ اور تجربے کی ایک نئی راہ کھولی ہے، کاش دنیا اس سے مستفید ہونے کی توفیق پائے،

میرے نزدیک کتاب "مراقبات" کی اصلی روح تو یہی ہے، اور اس نقطۂ نظر سے اس کا خطاب دنیا کی تمام قومون کے لئے عام ہے، لیکن اسی کے ساتھ اُن کی اِس کتاب مین مجھے ایک اور خصوصیت بھی نظر آئی، جس پر چاہئے کہ وہ طبقہ بھی غور کرے جو مذکورۂ بالا "خود انسانی معلومات" سے مستفید تو ہو رہا ہے لیکن بجاے طبعی طریقہ کے بعض بیرونی موثرات کے تحت اس راہ سے ہٹ گیا ہے، جس سے چاہئے تو یہی تھا کہ وہ نہ ہٹتا،

مین یہ کہنا چاہتا ہون کہ فطرتِ انسانی مین قدرت نے جن تقاضون کو گوندھ دیا ہے، مثلاً رزق اور معاشی ضرورتون کا محتاج بن کر آدمی پیدا ہوا ہے، یہی نہین بلکہ اس کی یہ سرشت ہے کہ روزی مین قدرۃً وہ وسعت اور زیادتی کا طلب گار رہے، وہ عافیت اور صحت چاہتا ہے، بیماری، ناتوانی و ضعف سے گریز، یہ سارے مطالبات اس کے فطری مطالبات ہین، خوف و دہشت، غم و الم کو وہ قطعاً اپنا مطلوب اور مقصود نہین بنا سکتا،

یہ اور اس قسم کے دوسرے فطری تقاضے انسان مین اسی لئے ودیعت کئے گئے ہین، تاکہ جس حقیقت کیساتھ مربوط کرنے پر اس کے نفسیاتی امکانات کی نعیت موقوف ہے اس حقیقت کی تلاش و جستجو مین فطرت کے یہی تقاضے ممد و معاون ثابت ہون، مگر کیا کیجئے کہ اس راہ کے چلنے والون مین ایک طبقہ ایسا پیدا ہو گیا ہے جسے اصرار ہے کہ اپنے اندر سے ان فطری تقاضون کو نکالے بغیر ایک قدم بھی آگے نہین اٹھا سکتا، اس معکوس غیر فطری منطق پر جہان تک کم از کم مین نے غور کیا کوئی ربط و عقلی دلیل مین نظر نہین آتا، سمجھ مین نہین آتا کہ جس کے لئے صحت و مرض، فقر و غنا، مسرت و الم، سکھ دکھ دونون برابر ہو چکے ہون بلکہ جو بجاے صحت مند رہنے کے بیمار رہنے کو، بجاے مسرور رہنے کے مغموم رہنے ہی کو پسند کرتا ہو اس کو کیا ضرورت پڑی ہے جو اس حقیقت کی تلاش مین سرگردان ہو جس کے مل جانے کے بعد وہ سب کچھ مل جاتا ہے جسے انسان چاہتا ہے، اس شخص نے اپنے اندر "حب جاہ" کے جذبہ ہی کو نکال دیا، تو انسانی چاہون کی پوری کرنے والی قوت کو وہ کیون ڈھونڈھے گا،

مگر کیا کیجئے شاعرانہ تعبیرون کے زور مین بعضون نے اس راہ کے چلنے والون یا چلنے کی خواہش رکھنے والون کے سامنے پہلی شرط یہی پیش کی کہ اپنے اندر سے ان چاہون یا تقاضون کو نکال دو، اس شرط کا ڈھنڈورا پیٹنے والون نے اس زور سے پیٹا کہ ان تقاضون کا ذکر بھی شاید عام ذہنیتون کے لئے ناقابلِ برداشت بن گیا ہے،

مین ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب کو دوبارہ مبارکباد دیتا ہون کہ انھون نے جیسے جدید ماحول کے جدید مطالبون کی پروا کئے بغیر اپنے عملی تجربات دنیا کے آگے رکھ دیئے ہین، ٹھیک اسی طرح پرانے ماحول کے اس پرانے رواج کے عام دباؤ سے آزاد ہو کر انھون نے اپنی اس کتاب مین فطرت انسانی کے سارے جائز تقاضون کو زندہ رکھتے ہوے ان ہی کو طلب و جستجو کا ذریعہ قرار دیا ہے، اور "لومۃ لائم" سے بے خوف ہو کر انھون نے ان عنوانات کے قائم کرنے مین پوری جسارت سے کام لیا ہے جنھین دیکھ کر ممکن ہے کہ دیکھنے والے ان پر تھوڑی دیر کیلئے پست حوصلگی کوتاہ نظری وغیرہ کی تہمتون کو منسوب کرنے کے لئے تیار ہو جائین، لیکن اُن کی تسلی کے لئے "رہبانیۃ ابتدعوھا" کی قرآنی ضمانت قطعاً کافی ہے، اللھم ایدہ بروح القدس وانزل علیہ من لدنک سکینۃ ورحمۃ،

اردو کے نئے رسالے اور اخبارات

پاکستان کے قیام اور ہندوستان کے خونریز واقعات اور ناخوشگوار حالات کی بنا پر یہان کے بہت سے اہل قلم اور ادیبون نے پاکستان کی راہ لی، اور دلی اور لکھنؤ کی بزم ادب لاہور اور کراچی مین آراستہ کی، لاہور تو مدتون سے اردو ادب کا مرکز تھا، اب کراچی بھی سندھ کا علاقہ نہین، بلکہ دلی اور یوپی کا خطہ معلوم ہوتا ہے، یہ انقلاب دیکھ کر بے اختیار زبان پر غنی کشمیری کا یہ شعر جاری ہو جاتا ہے،

غنی روز سیاہ پیر کنعان را تماشا کن   کہ نور دیدہ اش روشن کند چشم زلیخا را

چنانچہ گذشتہ سال ڈیڑھ سال کے عرصہ مین کراچی سے بکثرت اردو کے اچھے رسالے اور اخبارات نکلے جن مین پوری علمی و ادبی شان موجود ہے، اور یہ دیکھ کر مسرت ہوتی ہے، کہ ہندوستان سے اردو کی جلاوطنی کے بعد وہ خانہ خراب نہین ہوئی،

اس وقت پاکستان اور ہندوستان دونون کے ادیبون کا فرض ہے کہ وہ علم و ادب کی خدمت کے ساتھ ایسا صالح لٹریچر پیدا کرین، جو نسلی، جغرافی اور غلط قسم کی مذہبی فرقہ بندی کے بجائے، عالم انسانیت کی وحدت اور دونون مملکتون مین اتحاد و یگانگت کے جذبات پیدا کرے،

معارف مین عرصے اخبارات و رسالون پر ریویو کا اتفاق نہین ہوا تھا، لیکن کچھ اڈیٹرون کے مسلسل تقاضون اور زیادہ تر اس خیال سے کہ ہندوستان خصوصاً صوبہ متحدہ مین اردو کی کس مپرسی کے بعد ہندوستان اور پاکستان دونون کے اردو رسالون اور اخبارات کا تعارف اور ان پر تبصرہ ضروری فرض ہوگیا ہے، آج مدت کے بعد ان پر ریویو کیا جاتا ہے،

فردوس: مرتبہ جناب محمد واحدی صاحب تقطیع اوسط ضخامت ۱۰۸ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت سالانہ: عہ فی پرچہ ۸ر پتہ رسالہ فردوس مقابل خالق دینا ہال پوسٹ بکس نمبر ۲۱۱ کراچی

دہلی کے مشہور صاحب قلم جناب واحدی صاحب نے یہ رسالہ کراچی سے نکالا ہے، اس کے بیشتر مضمون نگار ہندوستان کے ہین، اس لئے وہ اچھے ادبی رسالون کی تمام خصوصیات کا حامل ہے، اگر مقام اشاعت معلوم نہ ہو، تو یہ قیاس بھی نہین کیا جا سکتا کہ یہ رسالہ کراچی سے نکلتا ہے، مضامین مین تنوع معلومات مین افادہ، اور ذہنی لطف و تفریح ہر پہلو کا لحاظ رکھا گیا ہے، کوئی مضمون بھی دلچسپی سے خالی نہین، دلی کے ادیب بے بدل خواجہ محمد شفیع صاحب کا مضمون "ہماری رسمون کا فلسفہ" پرنسپل اشتاق احمد صاحب زیدی کا مضمون "دلی ۱۹۱۱ء سے ۱۹۴۷ء تک" اور قابل حفاظت خطوط خصوصیت کے ساتھ بہت دلچسپ ہین، سندھ مین صحیح ادبی مذاق پیدا کرنے کے لئے ایسے مضامین کی بڑی ضرورت ہے، ہم کو امید ہے کہ اردوے معلّیٰ کا یہ پودا سندھ کے ریگستان مین نہ صرف بارآور ہوگا، بلکہ اس کو زبان و ادب کا لہلہاتا ہوا چمن بنا دے گا،

ماہِ نو: مرتبہ جناب وقار عظیم صاحب تقطیع بڑی ضخامت ۵۵ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت سالانہ عہ فی پرچہ ۸ر پتہ: دفتر ماہ نو پاکستان پبلیکیشنز پوسٹ بکس نمبر ۱، کراچی

ماہ نو ہندوستان کے رسالہ "آج کل" کے طرز کا ادبی پرچہ اور غالباً نیم سرکاری ہے، ادبی حیثیت سے خاصہ بلند ہے، اس کے دو نمبر ہم نے دیکھے، دونون مفید، لائق مطالعہ مضامین اور معلومات پر مشتمل نظر آئے، یہ دیکھکر خوشی ہوئی کہ اس کے پہلے ہی نمبر مین ہندو مسلمانون کی باہمی منافرت اور وحشت و درندگی کی اصلاح سے متعلق کئی اچھے مضامین ہین، خواجہ غلام السیدین صاحب کا مضمون "آندھی کا چراغ" نہایت مفید اور کرشن چندر اور خواجہ احمد عباس صاحب کے افسانے "لال باغ"، "اور مین کون ہون" سبق آموز ہین، موجودہ ناخوشگوار حالات مین اس قسم کے مضامین بہت ضروری ہین، فضل حق صاحب قریشی دہلوی کا مضمون "مغلون کے عہد کی مصوری" گو مختصر ہے لیکن مفید معلومات پر مشتمل ہے، امید ہے کہ ماہ نو ادبی حیثیت سے کراچی کے افق پر بدر کامل بن کر چمکے گا،

نقوش مرتبہ جناب احمد ندیم قاسمی و ہاجرہ مسرور صاحبہ، تقطیع اوسط ضخامت ۷، صفحے،

کاغذ، کتابت بہتر، قیمت سالانہ عہ، فی پرچہ ۸ عہ، پتہ :- ادارہ فروغ اردو لاہور،

یہ ادبی رسالہ حال ہی میں لاہور سے نکلا ہے، اس کا مقصد زبان و ادب دونوں کی خدمت ہے، اور اُن سے متعلق مفید مضامین و معلومات اور عام دلچسپی کے لئے دلچسپ افسانے اور ستھری منظومات پیش کرتا ہے، پہلے نمبر میں خالد حسن صاحب قادری کے قلم سے اردو کے مستقبل پر اچھا تبصرہ ہے، مرزا فرحت اللہ بیگ کا مزاحیہ اسلوب جناب عزیز احمد کمال الدین اصفہانی، غلام رسول صاحب مہر، مفید مضامین ہیں، افسانوں میں کرشن چندر اور احمد ندیم صاحب کے افسانے دلچسپ ہیں، مجموعی حیثیت سے یہ رسالہ ادبی ذوق رکھنے والوں کے مطالعہ کے لائق ہے،

چراغِ راہ : مرتبہ جناب نعیم صدیقی تقطیع بڑی ضخامت ۴۴ صفحے، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، قیمت : سالانہ صہ، فی پرچہ ۱۲ار، پتہ : دفتر چراغ راہ لوٹیا بلڈنگ ارام باغ روڈ کراچی نمبر ا،

لائق مرتب جماعتِ اسلامی کے ممتاز صاحبِ قلم ہیں، یہ رسالہ بھی اسی جماعت کا ہے، جماعت کے مقاصد کی مناسبت سے اس رسالہ کا مقصد اسلامی اصولوں پر ادب کی تعمیر، اسلامی انقلاب کی تحریک، اسلام کے سیاسی و معاشی نظام کی توضیح اور بین الاقوامی مسائل پر نقد و تبصرہ ہے، اس لئے اس کے تمام مذہبی، سیاسی، علمی، ادبی، معاشی، تمدنی، مضامین و معلومات میں اسی نقطۂ نظر کی ترجمانی ہوتی ہے، اس لحاظ سے یہ پرچہ عام مسلمانوں کے مطالعہ کے لائق ہے، جماعت اسلامی کے بنیادی مقصد سے کس کو اختلاف ہو سکتا ہے، لیکن جماعتی انقلاب اشخاص کے تزکیہ و اصلاح کے بغیر ممکن نہیں ہے، بدر کی معرکہ آرائی میں کامیابی اور حکومت الٰہیہ کے قیام کے لئے حرا کی خلوت گزینی صفہ کا حلقۂ ذکر و فکر اور فیض صحبت ضروری ہے،

تو خاک میں مل اور آگ میں جل جب خشت بنے تب کام چلے
ان خام دلوں کے عنصر پہ بنیاد نہ رکھ تعمیر نہ کر

آموزش : مرتبہ جناب بشیر ہاشمی صاحب تقطیع بڑی ضخامت ۶، صفحے کاغذ کتابت و طباعت بہتر، قیمت :- سالانہ پانچ روپیہ، پاکستان کے لئے چھ روپے، غیر ممالک سے آٹھ روپیہ، پتہ :- دفتر رسالہ آموزش کشمیری بازار لاہور،

یہ تعلیمی رسالہ ہے اور مختلف علمی و تعلیمی مسائل پر مفید مضامین و معلومات پیش کرتا ہے اس کے جو نمبر ہماری نظر سے گذرے اُن میں "اردو کے نصاب تعلیم کے متعلق اشارات" رودادار دو نسخ و نستعلیق"، اور تعلیم بالغان" اچھے مضامین ہیں، انگریزی اصطلاحوں کے ترجمہ کا سلسلہ بھی مفید ہے، یہ رسالہ اساتذہ اور معلمین کے مطالعہ کے لائق ہے،

عصمت : مرتبہ جناب رازق الخیری صاحب قیمت سالانہ چھ روپئے، ممالک غیر سے ۱۲ شلنگ، والیانِ ریاست سے سو روپئے، فی پرچہ ۸ر، پتہ : دفتر رسالہ عصمت ماما پارسی گرلز اسکول کراچی نمبر ۳،

یہ دلی کا پرانا اور مشہور نسوانی رسالہ ہے، دلی کے ہنگامہ کے بعد کراچی منتقل ہو گیا ہے، یہ اتنا معروف و مشہور ہے، کہ اس کے لئے کسی مزید تعارف و تبصرہ کی ضرورت نہیں، امید ہے کہ اس کے پرانے قدر دان اب بھی اپنی قدر دانی قائم رکھیں گے،

ہمدردِ صحت : مرتبہ جناب حکیم محمد سعید صاحب دہلوی قیمت سالانہ ہندوستان و پاکستان کے لئے صہ، ممالکِ غیر سے معہ، طلبہ سے للعہ، فی پرچہ ۸ر، پتہ ہمدرد منزل کراچی نمبرا و ہمدرد منزل لال کنواں دہلی،

یہ رسالہ بھی دلی کا مشہور طبی رسالہ ہے، جو اب کراچی سے نکلتا ہے، امید ہے کہ اس کے شائقین بھی نقل مکانی سے اس کی قدر دانی میں کمی نہ کریں گے،

بساطِ عالم : مرتبہ جناب جوش ملیح آبادی و جگن ناتھ صاحب آزاد تقطیع بڑی ضخامت ۶۴ صفحے،

کاغذ بہتر، کتابت و طباعت معمولی، قیمت سالانہ چھ روپے، ششماہی سے، فی پرچہ ۳ر، پتہ:۔

دفتر بساط عالم اولڈ سکریٹریٹ روڈ دہلی،

اردو مین ادبی رسالون کی کمی نہین لیکن ایسا کوئی رسالہ نہین ہے، جو بیرونی ممالک کے مختلف النوع اہم حالات اور معلومات مہیا کرتا ہو، یہ رسالہ اسی کمی کو پورا کرنے کے لئے نکلا ہے، اس کا مقصد، عوام کو غیر ملکی سیاسیات، اقتصادیات، معاشیات، ادبیات، علوم و فنون اور تہذیب و تمدن کے نئے نئے نظریات و رجحانات سے آشنا کرنا ہے، اس مقصد کے مطابق اس کے پہلے نمبر مین حسب ذیل مضامین ہین، ایٹم کی قوت، سوویٹ ازبکستانی ادب، مشرق وسطی مین سیاسی اثرات، مارشل پلان، اسٹرلنگ بیلنس، جدید تحریکون کا سیاسی پس منظر، جہان نما کے عنوان سے ہندوستان و بیرونی دنیا کے اہم سیاسی واقعات کا مختصر تذکرہ اور رفتار زمانہ کے ماتحت ہر مہینہ کی اہم سیاسی خبرین ہوتی ہین، اس لحاظ سے یہ رسالہ بین الاقوامی حالات و معلومات سے عوام کی واقفیت کے لئے نہایت مفید ہے،

آستانہ مرتبہ جناب محسن صاحب فاروقی ضخامت ۸۰ صفحے قیمت سالانہ للعہ ر افریقہ سے چھ روپے

پتہ:۔ عقب جامع مسجد پوسٹ بکس نمبر ۲۰۶ دہلی،

آستانہ، مرحوم نظام المشائخ دہلی کے رنگ کا مذہبی اور صوفیانہ رسالہ ہے، اور اسی طرز کے مختصر مذہبی، اخلاقی، ادبی مضامین، بزرگان دین و صوفیائے کرام کے سبق آموز واقعات، ملفوظات و کرامات منظوم و منثور مناجاتین اور اس نوع کے دوسرے متفرق معلومات پیش کرتا ہے، جن لوگون کو ان کا ذوق ہو ان کے مطالعہ کے لائق ہے،

شیدا: مرتبہ جناب اشرف بھوپالی و حکیم زین الدین صاحب جامعی تقطیع چھوٹی ضخامت ۶۲ صفحے کاغذ معمولی کتابت و طباعت بہتر قیمت سالانہ ۵ر رشید پبلشنگ ہاؤس دہلی،

یہ پندرہ روزہ ادبی رسالہ ہے، مضامین کا معیار بہت معمولی ہے، اس کا اصل مقصد نوجوانون کا

اشتہار معلوم ہوتا ہے، ادبی مضامین عام دلچسپی کے لئے شامل کر دیئے گئے ہین، اس لئے کہ اشتہارات کی تعداد مضامین سے بھی زیادہ ہے،

ہفتہ وار الجمعیۃ، مرتبہ جناب عثمان فارقلیط و ابرار احمد صاحب آزاد تقطیع اوسط اخباری، ضخامت ۱۰ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت سالانہ عہ ر ششماہی سے، فی پرچہ ۲ر پتہ

دفتر الجمعیۃ گلی قاسم جان، دہلی،

جمعیۃ العلماء کے مشہور اخبار الجمعیۃ کا یہ ہفتہ وار اڈیشن چند دنون سے نکلنا شروع ہوا ہے، اس وقت اردو کیا ہندوستان کے انگریزی اخبارات مین بھی الجمعیۃ ہی ایسا اخبار ہے، جو موجودہ فرقہ وارانہ فضا مین بھی جب کہ بڑے بڑون کے قدم ڈگمگا گئے ہین، کانگریس کے صحیح مسلک پر قائم ہے، اور ملک و ملت دونون کی صحیح خدمت و رہنمائی کا فرض انجام دے رہا ہے، ہفتہ وار الجمعیۃ بھی اس خصوصیت کا حامل ہے، ہفتہ بھر کی ضروری خبرون کے خلاصہ اور ملکی اور غیر ملکی اہم معاملات و سیاسی مسائل پر مبصرانہ نقد و تبصرہ کے ساتھ مختلف النوع سیاسی معلومات اور علمی، مذہبی اور تاریخی مضامین و دلچسپ منظومات بھی پیش کرتا ہے، اس اخبار کا مطالعہ اور اس کی امداد ہر صاحب ذوق اور ملک و ملت کے ہوا خواہ کا اخلاقی فرض ہے،

آفاق مرتبہ جناب محمد سرور صاحب و محمد شفیع صاحب تقطیع اوسط اخباری ضخامت ۲۲ صفحے، کاغذ، کتابت، و طباعت بہتر، قیمت سالانہ عہ ر فی پرچہ ۲ر، پتہ:۔

دفتر آفاق نمبر ۵ ٹمپل روڈ لاہور،

یہ ہفتہ وار اخبار چند دنون سے لاہور سے نکلنا شروع ہوا ہے، پاکستان کے سیاسی حالات و کوائف پر نقد و تبصرہ اور تعمیری مسائل پر مفید مشورہ اور بین الاقوامی اہم واقعات پر تبصرہ کے علاوہ ہر ہفتہ التزام کے ساتھ مختلف علمی، ادبی اور تاریخی مضامین، اور مختلف اسلامی

مسائل پر مفید معلومات پیش کرتا ہے، مکتوب کراچی، مکتوب پشاور، اور لاہور کی ڈائری کے عنوان سے ان صوبون کے سیاسی مسائل پر بہت دلچسپ تبصرہ کرتا ہے، سالک صاحب کے قلم سے "مہدی سوڈانی کے جہاد کی تاریخ" نہایت مفید مضمون ہے، محمد شفیع صاحب کی "جیل یاترا کی روداد" بہت دلچسپ اور "فریدون مرزا کراچی مین" "سبق آموز افسانہ" ہے، یہ اخبار نہ صرف سیاسی، بلکہ علمی و ادبی حیثیت بھی بلند پایہ ہے، اور اس کے مضامین اچھے علمی و ادبی رسائل کے مضامین سے کسی طرح کم معیار کے نہین ہوتے،

قومی زبان: تقطیع اوسط اخباری ضخامت ۱۲ صفحے کاغذ، کتابت وطباعت،

قیمت:۔ سالانہ للعہ ششماہی للعہ فی پرچہ ۳ر، پتہ:۔ دفتر قومی زبان شاردا مندر، ہاسپٹل روڈ، کراچی،

یہ انجمن ترقی اردو ہند دہلی کا پرانا اخبار "ہماری زبان" ہے، جواب انجمن ترقی اردو پاکستان کی جانب سے قومی زبان کے نام سے نکلتا ہے، اس کی خدمات اور خصوصیات معلوم و مشہور ہین، یہی خدمت اب وہ پاکستان مین انجام دے رہا ہے، لیکن اردو زبان کو یہ شکایت کرنے کا حق ہے، کہ اسے ہندوستان مین بے یار و مددگار چھوڑ کر پاکستان کی راہ لینا آئین وفا سے بعید ہے، طبیب کی ضرورت حالت اور صحت بخش آب وہوا مین نہین، بلکہ وباز دہ علاقہ مین ہوتی ہے، اردو پاکستان کی سرکاری زبان قرار پا چکی ہے، وہان تو دیر سویر اس کی ترقی واشاعت ہوتی ہی رہے گی، پھر اس کی خدمت کے لئے پنجاب کے باہمت اہل قلم کافی ہین، اردو کی اصل خدمت اور اس کی دستگیری کی ضرورت تو ہندوستان مین ہی، جہان وہ گھر سے بے گھر کیجا رہی ہے،

نشان منزل، مرتبہ جناب مولانا اشفاق الرحمن صاحب تقطیع اوسط ضخامت ۸ صفحے، کاغذ کتابت وطباعت معمولی، قیمت سالانہ للعہ ششماہی عار، بیرون ریاست کے لئے

سالانہ صہ ششماہی عار فی پرچہ ۲ر، پتہ دفتر نشان منزل بھوپال

نشان منزل مولانا محمد الیاس رحمۃ اللہ علیہ کی تبلیغی دعوت کے طرز کا دس روزہ دینی و اصلاحی اخبار ہے، جس کا مقصد دینی اصولون پر مسلمانون کی اصلاح و تعمیر ہے، اس لئے اس کے تمام مضامین خالص مذہبی مثلاً کلام مجید کی تفسیر احادیث نبوی کے ترجمے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ حسنہ، صحابۂ کرام اور بزرگان دین کے سبق آموز واقعات اور اس نوع کے دوسرے مضامین ہوتے ہین، ایک صفحہ مین دس دنون کی اہم سیاسی خبرون کا خلاصہ بھی دیدیا جاتا ہے، دیندار مسلمانون کے مطالعہ کے لائق ہے، "م"

نوائے حیات

جناب یحییٰ اعظمی کے کلام سے صاحب ذوق طبقہ پوری طرح واقف ہے، اُن کی پرجوش مذہبی و ملی، قومی و سیاسی، اور مختلف النوع دلکش و دلپذیر نظمون اور پُرکیف غزلون کا مجموعہ نوائے حیات کے نام سے چھپ گیا ہے، دیوان کے شروع مین مولانا سید سلیمان ندوی مدظلہ کے قلم سے مبصرانہ مقدمہ ہے،

ضخامت ۱۷۵ صفحے، قیمت للعہ ر مجلد ملنے کا پتہ:۔ دار المصنفین اعظم گڑھ،

رقعاتِ عالمگیر

اورنگزیب عالمگیر کے خطوط و رقعات جو زمانہ شہزادگی سے برادرانہ جنگ تک اعزہ کے نام لکھے گئے، اس جلد مین جمع کئے گئے ہین، اور ان سے علم و ادب، سیاست اور تاریخ کے بیسیون حقایق کا انکشاف ہوتا ہے، قیمت سے ر، ضخامت:۔ ۲۸۸ صفحے،

"منیجر"

ادبیات

رحمۃ للعالمین

از

جناب ابوالمجاہد صاحب زاہد سیتاپوری

جہالت مین ڈوبی ہوئی تھین فضائین — ضلالت سے بہکی ہوئی تھین ہوائین

گھٹا کفر و الحاد کی چھا رہی تھی — شعاعِ عدالت مٹی جا رہی تھی

بجھی جا رہی تھین اخوت کی شمعین — مٹی جا رہی تھین محبت کی رسمین

نگاہِ خرد سے اُبلتی تھی ظلمت — ہر انسان تھا دشمنِ آدمیت

غریبون پہ ہر ظلم بے جا روا تھا — خودی مین جو ڈوبا ہوا تھا خدا تھا

الگ تھے سبھی شاہراہِ ہدیٰ سے — بہت دور تھے بارگاہِ خدا سے

ہر اک قوم اور ملک کے بت جدا تھے — خدا کی خدائی مین لاکھون خدا تھے

خدا کو ترس آیا اہلِ زمین پر — مشیت نے انگڑائی لی مسکرا کر

فَجَاءَ الرَّسُوْلُ بَشِیْرًا نَذِیْرًا

فَصَلُّوْا عَلَیْہِ کَثِیْرًا کَثِیْرًا

وہ سلطانِ دین تاجدارِ رسالت — وہ جس کی محبت خدا کی محبت

وہ جس نے عداوت کی زنجیر توڑی — وہ جس نے جہالت کی گردن مروڑی

وہ بندون کو جس نے خدا سے ملایا — وہ کانٹون کو جس نے گلستان بنایا

وہ جس نے عروجِ آدمیت کو بخشا — وہ ابرِ کرم جو کہ ہر سمت برسا

وہ ذرّون کو دی رونقِ طور جس نے — اندھیرے پہ کی بارشِ نور جس نے

فضاؤن کو جس نے منور بنایا — ہواؤن کو جس نے معطر بنایا

وہی ہے وہی غایتِ ہر دو عالم

وہی ہے وہی رحمتِ ہر دو عالم

غزل

از

جناب مولوی محمد عزیز صاحب لکچرار مسلم یونیورسٹی

فضائے دل پہ چھائے جا رہے ہین — ہمین بیخود بنائے جا رہے ہین

فلک کی آنکھ نے جن کو نہ دیکھا — وہ نظرون مین سمائے جا رہے ہین

یہ کس کی یاد مین ہر دم زبان پر — سخن حسرت کے لائے جا رہے ہین

بجائے زندگی ہو خاک محکم — جو یون آنسو بہائے جا رہے ہین

جنھین تم بھی سمجھتے ہو کہ کیا ہین — وہ محفل مین بٹھائے جا رہے ہین

وہ جن سے نام زندہ ہے وفا کا — بہر صورت مٹائے جا رہے ہین

عزیز اس آخری منزل کی جانب

قدم ہم بھی بڑھائے جا رہے ہین

مطبوعاتِ جدیدہ

مسلمانون کا نظامِ حکومت مترجمہ جناب مولوی محمد علیم اللہ صاحب صدیقی فاضل دیوبند بی اے جامعہ تقطیع بڑی ضخامت ۴۰۰ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد پانچ روپیہ، غیر مجلد للعہ ر پتہ ندوۃ المصنفین دہلی،

عہدِ نبوی مین جب اسلام اور اس کی حکومت کا دائرہ جزیرۃ العرب کے اندر تک محدود تھا اس کا نظامِ حکومت بھی سادہ تھا لیکن اسلام کا مقصد مخلوق کی ہدایت و رہنمائی کے ساتھ احکام الٰہی کی تنفیذ کے لئے حکومت الٰہیہ کا قیام بھی تھا، اس لئے اسلامی تعلیمات مین اس کے تمام اہم شعبون کے متعلق بنیادی اصول اور ہدایات موجود ہین، چنانچہ خلفائے راشدین کے عہد مین جب اسلامی حکومت کا دائرہ بڑھا، اور نئے نئے ملک اور نئی نئی قومین اس کے زیرنگین ہوئین، تو خلفا نے انہی بنیادون پر نظامِ حکومت کی توسیع کی اور حضرت عمرؓ کے زمانہ مین ایک نہایت مکمل نظام قائم ہوگیا، پھر زمانہ کے حالات و ضروریات کے مطابق اس مین اضافے اور ترمیمین ہوتی رہین، اسلامی نظام حکومت، اور اس کے مختلف شعبون پر عربی مین قدیم ائمہ کی متعدد کتابین موجود ہین، ان مین ابوالحسن علی ماوردی اور قاضی ابویعلی حنبلی کی احکام السلطانیہ امام ابویوسف کی کتاب الخراج اور ابوعبید کی کتاب الاموال زیادہ مشہور ہین، اور چھپ کر شائع ہوچکی ہین، لیکن جدید طرز کی کوئی کتاب نہین تھی، مصر کے ایک فاضل ڈاکٹر حسن ابراہیم حسن پروفیسر تاریخ فواد یونیورسٹی جنھون نے اسلام کی سیاسی و ثقافتی تاریخ پر کئی جلدون مین ایک کتاب لکھی ہے، اسلامی حکومتون کے نظام پر بھی النظم الاسلامیۃ کے نام سے ایک کتاب

تالیف کی ہے، مذکورہ بالا کتاب اسی کا اردو ترجمہ ہے، اس مین خلافتِ راشدہ، دولتِ بنی امیہ، بنی عباس، آلِ عثمان اور مصر و مغرب کی حکومتون کے نظام کی تفصیل بیان کی ہے، کتاب پانچ ابواب پر مشتمل ہے، پہلے باب مین مذکورہ بالا حکومتون کے عہدون یعنی خلافت، وزارت، حجابت و کتابت، دوسرے مین شہری نظام، دفاتر کی تنظیم، سکہ، بری و بحری فوج، ڈاک، اور پولیس، تیسرے مین مالیات یعنی بیت المال اور اس کے محاصل اور مصارف، چوتھے مین نظام عدالت اور ان کے عہد بعہد کے تغیرات کی تفصیل، اور پانچوین مین غلامی کی تاریخ، اسلام مین غلامی کی صورت، اور اس کی اصلاحات کا ذکر ہے، اردو کیا عربی مین بھی مسلمانون کے نظام حکومت پر ایسی جامع کتاب نہین تھی، اس لئے لائق مترجم نے اس کا ترجمہ کرکے ایک قابلِ قدر کتاب کا اضافہ کیا ہے، ترجمہ صاف اور سلیس ہے، اور کتاب تاریخ اسلام سے دلچسپی رکھنے والون کے مطالعہ کے لائق ہے،

شعور و لاشعور، مترجم جناب مولوی عبدالوہاب صاحب ظہوری تقطیع اوسط ضخامت ۲۵۹ صفحے کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد ہےر، سکہ عثمانیہ سے ر کلدار، پتہ: نفیس اکیڈمی حیدرآباد دکن،

نفسیات کی رو سے نفس لاشعوری یا تحت الشعور نفس شعوری سے زیادہ اہم ہے، اور وہ غیر محسوس طور سے انسان کے جذبات و میلانات، افکار و تصورات، افعال و اعمال اور اخلاق و کردار انسان کے پورے وجود پر اثر انداز ہوتا ہے، اور انہی اثرات کے مطابق اس کے کردار و سیرت کی تعمیر ہوتی ہے، اس موضوع پر مصر کے مشہور صاحب قلم سلامہ موسیٰ نے العقل الباطن کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی، شعور و لاشعور اسی کا ترجمہ ہے، اس مین نفس لاشعور کی حقیقت اور انسانی زندگی مین اس کے اچھے برے اثرات کی تفصیل کیساتھ ان طریقون کو بھی بیان کیا گیا ہے، جن کے ذریعے نوجوان اپنے نفس کی اصلاح اور اس مین ترقی کرسکتے ہین، جن لوگون کو نفسیات سے

ذوق ہو انھین اس کتاب کا مطالعہ کرنا چاہئے،

ناموران اسلام مرتبہ نواب محمد صابر قلی خان دلیر جنگ صفدر جنگ والی ریاست محمد گڈھ، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۱۶۶ صفحے، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت تحریر نہین، پتہ:- سید سلیمان پبلشنگ ہاؤس، ریاست محمد گڈھ مالوہ،

اکثر نوجوان کیا، بلکہ سن رسیدہ رؤسا وامرار کو بھی عیش وتنعم اور لطف و تفریح کی مصروفیتون سے سنجیدہ علمی وادبی مشاغل کی جانب توجہ کرنے کی فرصت نہین ملتی لیکن ان مین مستثنیات بھی ہوتے ہین، انہی مستثنیات مین نوجوان تعلیم یافتہ رئیس مصنف بھی ہین، جن کا علمی ذوق دولت وامارت کے گہوارہ مین بھی قائم ہے، گذشتہ معارف مین مانڈو کے آثار قدیمہ پر ان کا ایک مضمون بھی نکل چکا ہے، زیر نظر کتاب ایک اسلامی موضوع پر اُن کی سنجیدہ اور مفید تالیف ہے، اس مین دار المصنفین کی کتابون، اور اردو کی دوسری معتبر تصانیف سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مبارک، عشرہ مبشرہ، حضرت حسنین، خالد بن ولید اور عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما اور امام مالک، شیخ محمد بن عبد الوہاب نجدی، امیر سعود بن عبد العزیز، سلطان عبد العزیز بن سعود والی نجد و حجاز، اور امام یحییٰ والی یمن کے مختصر سوانح اور سبق آموز حالات لکھے ہین، جو مسلمان بچون، اور عورتون کے پڑھانے کے لائق ہین، یہ کتاب اس حیثیت سے کہ ایک نوجوان والی ریاست کی سنجیدہ تالیف ہے، بہت قابل قدر ہے،

"م"

جلد ۶۳ ماہ ربیع الثانی ۱۳۶۸ھ مطابق ماہ فروری ۱۹۴۹ء عدد ۲

مضامین

مقالات

ادبیات

باب التقریظ والانتقاد